

**HADIS-HADIS PENAFSIRAN AYAT TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN
SUAMI ISTERI DALAM TAFSIR *AL-TABARI*<
(STUDI KUALITAS DAN RELEVANSI KANDUNGANNYA)**



DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Doktor dalam Bidang Hadis pada
Program Pascasarjana UIN Alauddin
Makassar

Oleh

HAIRUL HUDAYA

NIM. 80100309007

Promotor/Penguji:

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag.

Kopromotor/Penguji:

Prof. Dr. H. Ambo Asse, M.Ag.

Dr. Mustamin M. Arsyad, M.A

Penguji:

Prof. Dr. H. Baso Midong, M.A.

Zulfahmi, M.Ag., Ph.D.

Dra. St. Aisyah, M.A., Ph.D.

PROGRAM PASCASARJANA (S3)

UIN ALAUDDIN MAKASSAR

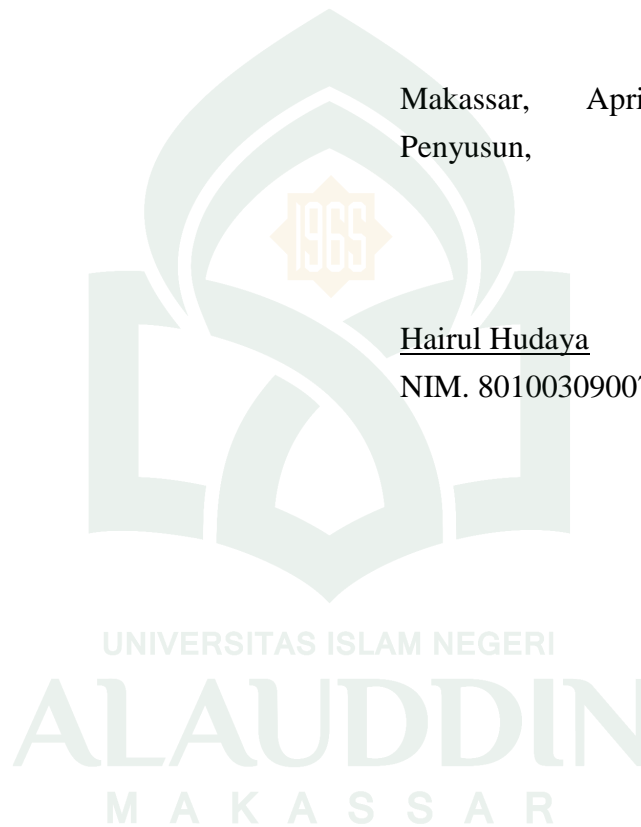
2013

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka disertasi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, April 2013
Penyusun,

Hairul Hudaya
NIM. 80100309007



PENGESAHAN DISERTASI

Disertasi dengan judul *“Hadis-hadis Penafsiran Ayat Tentang Hak dan Kewajiban Suami Isteri dalam Tafsir al-Tābārī> Studi Kualitas dan Relevansi Kandungannya”*, yang disusun oleh Saudara **Hairul Hudaya** NIM: **80100309007**, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Promosi Doktor yang diselenggarakan pada hari Senin, 22 April 2013 M bertepatan dengan tanggal 11 Jumadil Akhir 1434 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang *Ilmu Hadis* pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

1. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

KOPROMOTOR:

1. Prof. Dr. H. Ambo Asse, M.Ag. (.....)

2. Dr. H. Mustamin M. Arsyad, M.A. (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT., M.S (.....)

2. Prof. Dr. H. Baso Midong, M.A. (.....)

3. Zulfahmi, M.Ag., Ph.D. (.....)

4. Dra. St. Aisyah, M.A., Ph.D. (.....)

5. Dr. Abbas Langaji, M.Ag. (.....)

6. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

7. Prof. Dr. H. Ambo Asse, M.Ag. (.....)

8. Dr. H. Mustamin M. Arsyad, M.A. (.....)

Makassar, 23 April 2013

Diketahui oleh:

Direktur Program Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Ketua Program Studi
Dirasah Islamiyah,

Prof. Dr. Darussalam Syamsuddin, M.Ag.
NIP. 19621016 199003 1 003

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.
NIP. 19540816 198303 1 004

DAFTAR TRANSLITERASI

1. Huruf

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin adalah:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan	ط	tḥ	t }	te (dengan titik di bawah)
ب	Ba	b	be	ظ	zḥ	z }	Zet (dengan titik di bawah)
ت	Ta	t	te	ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
ث	sḥ	s\	es (dengan titik di atas)	غ	Gain	g	ge
ج	Ja	j	je	ف	Fa	f	ef
ح	hḥ	h }	ha (dengan titik di bawah)	ق	Qaf	q	qi
خ	Kha	kh	Ka dan ha	ك	Kaf	k	ka
د	Dal	d	de	ل	Lam	l	el
ذ	zḥl	z\	zet (dengan titik di atas)	م	Mim	m	em
ر	Ra	r	er		Nun	n	en
ز	zai	z	zet		Wau	w	we
س	sin	s	es		Ha	h	ha
ش	syin	sy	es dan ye		hamzah	’	Apostrof
ص	sḥd	s }	es (dengan titik di bawah)		Ya	y	ye
ض	dḥd	d }	de (dengan titik di bawah)				

Hamzah () yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Kaidah-kaidah penulisan lain

Tanda	Nama	Huruf latin	Contoh
---	<i>fathah</i>	A	fatah} =
---	<i>Kasrah</i>	I	‘alim =
---	<i>dhimmah</i>	U	kanu> =
Gabungan dua huruf vokal	<i>fathah</i> dan <i>ya</i>	Ai	kaifa = كيف
	<i>fathah</i> dan <i>wau</i>	Au	haul = هول
Tanda panjang	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	a>	ma> = مات
	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	i>	qi> = قيل
	<i>dhimmah</i> dan <i>wau</i>	u>	qu> = قوا
Ta <i>marbutah</i>	Hidup	-t	muqaranat al-sanad = مقارنة السند
	Mati	-h	al-syazlah =
<i>Tasydid</i>	pengulangan huruf	Double huruf	rabbana> = ربنا
	tasydid di akhir kata	Tanda panjang	arabi> = عربي
Kata sandang	alif dan lam	al-	al-syams = الشمس
Hamzah di tengah dan akhir kata	Apostropi	(‘)	ta‘murun = تأمرون
			fuqara> = فقراء
lafz} al-jalah yang <i>mudhalilah</i>	Ditransliterasi tanpa menyertakan huruf A.		dinullah = دين الله
Huruf kapital	Menyesuaikan dengan Bahasa Indonesia	Huruf awal kalimat	Al-Syakh al-Din

3. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= subhanahu>wa ta‘ala>	SM.	= sebelum masehi
saw.	= sallallah ‘alaihi wa sallam	l.	= lahir tahun
a.s.	= ‘alaihi al-salam	w.	= wafat tahun
H.	= hijriah	Q.S. .../...: 4	= Qur’an Surah ..., ayat 4
M.	= masehi		

KATA PENGANTAR

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ عَلَى أُمُورِ الدُّنْيَا وَالدِّينِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. أَمَّا بَعْدُ:

Ungkapan segala puji syukur tentunya hanya terhatur kepada Allah swt. yang berkenan mencurahkan segala kemurahan, rahmat, dan anugrahNya.

Salawat serta salam senantiasa diperuntukkan kepada Nabi Muhammad saw., keluarga beliau, para sahabat, *tabi'in* dan kaum muslim yang mengikuti jejak langkah mereka hingga akhir zaman.

Setelah melalui perjalanan yang cukup melelahkan dengan mengurus banyak tenaga, pikiran, biaya dan menata kembali hati serta kesabaran yang berlangsung tanpa tiada henti, akhirnya terselesaikan juga tugas berat ini. Satu demi satu persoalan itu pun terlalui meski harus melalui jalan berliku. Hanya doa dan tawakal sebagai penentram. Bagaimana pun, studi ini merupakan amanat yang diberikan negara, kampus tempat penulis studi dan tempat mengabdikan, keluarga besar penulis dan secara tidak langsung adalah masyarakat untuk segera ditunaikan. Dengan selesainya disertasi ini setidaknya penulis telah menjalankan amanat tersebut meski dengan berbagai kekurangannya.

Pencapaian ini tentunya berkat petunjuk dan limpahan karunia Allah swt. Tanpa pertolonganNya penulis tidak akan mampu menyelesaikannya. Di luar itu, penulis yakin bahwa keberhasilan ini sangat ditentukan dukungan kuat orang-orang terdekat penulis. Dalam hal ini, penulis sangat berhutang besar kepada kedua orang tua, H. Furqan Ayatullah dan almh. Yoyoh Hasanah. Atas dorongan spiritual dan mentalnya, akhirnya penulis dapat menyelesaikan jenjang pendidikan akademik

tertinggi yakni S.3. Dengan keterbatasan financial selama studi di semua tingkat perguruan tinggi, penulis hanya mengingat satu pesan yang selalu disampaikan bahwa orang yang bersekolah itu akan selalu ada rezkinya. Terhusus untuk *mama*, yang telah wafat sebelum penulis kuliah di pascasarjana, meski tidak turut menyaksikan kegembiraan ini penulis hanya berharap semoga kebaikan apa pun yang penulis lakukan maka pahalanya adalah untuk *mama*. Kedua mertua penulis, alm. H. Ahmad Alisi, yang wafat saat penulis tengah studi S.3, dan almh. Hj. Nafsiah yang belum sempat mengenal menantunya karena telah wafat jauh sebelum pernikahan, maka hanya doa yang selalu dapat penulis panjatkan semoga mendapatkan kemuliaan di sisiNya.

Dorongan terbesar tentunya adalah isteri tercinta penulis Mariatul Fithriah, S.Ag, yang dengan segala kesabarannya merelakan suaminya meninggalkan tugas keluarga sebagai pemimpin dan pendidik terutama bagi 2 orang anak tersayang Nadya Ulfatul Fitri (7 th.) dan Muhammad Ahsanul Huda (3 th.). Harus melayani 2 ‘bintang’ kecil yang masih sangat butuh perhatian, pengertian dan kasih sayang seorang diri tentunya tidak mudah. Sekiranya kami berbagi peran mungkin saya tidak akan sanggup menjalaninya. Tanpa keikhlasan, pengorbanan, pengertian dan pengabdian maka tidak akan mungkin tugas tersebut terlaksana dengan baik. Untuk semua ikhlasan tersebut penulis ucapkan banyak terima kasih. Untuk kedua ‘bintang’ kecil penulis yang selalu memberi warna dan semangat baru selama proses studi ini, *abah* selalu mendoakan semoga kalian akan terus bersinar yang sinarnya tidak akan pudar dan turut menyinari sekitarnya. Semoga semangat menuntut ilmu juga kalian miliki hingga akhir kehidupan. Apa yang abah hasilnya ini diperuntukkan bagi kalian semua.

Penulis juga tidak pernah lupa untuk mengucapkan apresiasi, penghargaan dan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah membantu secara langsung maupun tidak langsung, material maupun immaterial sehingga penelitian ini dapat terselesaikan dengan lancar. Untuk itu, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing H. T., M.Si., selaku Rektor dan para Pembantu Rektor Universitas Islam Negri (UIN) Makassar;
2. Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud M.A., selaku Direktur, para Asisten Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negri (UIN) Alauddin Makassar beserta seluruh staf administrasi yang telah memberikan bimbingan dan pelayanan yang baik selama penulis menjadi mahasiswa.
3. Prof. Dr. Darussalam M.Ag., selaku Ketua Program Studi Dirasah Islamiah Pascasarjana Universitas Islam Negri (UIN) Alauddin Makassar atas pelayanannya.
4. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag., selaku Promotor penulis yang telah memberikan ide-ide dan koreksian yang sangat berarti dalam penyelesaian disertasi ini.
5. Prof. Dr. H. Ambo Asse, M.Ag., selaku co-promotor I penulis, telah meluangkan waktunya untuk dimintai konsultasi di tengah kesibukannya.
6. Dr. H. Mustamin M. Arsyad, M.A., selaku co-promotor II penulis, di tengah banyak kegiatan, berkenan menyempatkan diri memberikan bimbingan, dorongan dan motivasi kepada penulis agar cepat menyelesaikan penelitian ini.
7. Prof. Dr. H. Baso Midong, M.A., Zulfahmi, M.Ag., Ph.D dan Dra. St. Aisyah, M.A., Ph.D, selaku penguji yang telah memberikan masukan dan kritikan konstruktif demi perbaikan dan penyempurnaan penelitian ini.
8. Kepada dosen-dosen Program Studi Hadis pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negri (UIN) Alauddin Makassar atas ilmu dan pencerahannya selama perkuliahan berlangsung.

9. Kementerian Agama Republik Indonesia, dalam hal ini Direktorat Pendidikan Islam (DIKTIS) atas bantuan beasiswanya selama Penulis menjalani perkuliahan.
10. Rektor IAIN Antasari Prof. Dr. H. Akh. Fauzi Aseri, MA yang telah memberi izin dan bantuan baik moral maupun materiil kepada penulis sehingga berkesempatan untuk melanjutkan dan menyelesaikan studi.
11. Kawan-kawan kandidat Doktor Hadis angkatan 2009 yang sama-sama tengah berjuang menyelesaikan amanat studinya terutama mereka yang bernaung di bawah satu *basecame* Alauddin II lorong 5, kehangatan, persahabatan dan semangat perjuangannya tidak akan terlupakan.
12. Keluarga besar penulis dan isteri penulis, kakak, adik, adik ipar, kakak ipar, dan semuanya, yang terlalu banyak untuk disebutkan namanya satu persatu, doa dan motivasi kalian turut mempercepat terselesaikannya disertasi ini.
13. Pihak-pihak yang tidak dapat disebutkan namanya satu-persatu dan telah memberikan banyak dukungan dan bantuannya. Hanya doa yang dapat penulis sampaikan semoga mendapat balasan kebaikan di sisiNya.

Terakhir, penulis menyadari bahwa disertasi ini tidak sepenuhnya sempurna. Banyak kekurangan yang di luar jangkauan dan kemampuan penulis untuk menyempurnakannya. Karenanya, saran dan kritik yang konstruktif sangat diharapkan demi menuju kesempurnaan dan keadaan yang lebih baik. Segala kesalahan tentunya datang dari penulis dan segala kebaikan dan kebenaran hanya pada Allah swt. Semoga hasil penelitian ini kelak dapat menjadi bukti atas kecintaan penulis pada Nabi saw. melalui kajian sabda-sabda dan perbuatannya serta dapat mengikuti perilakunya. Penulis juga berdoa untuk kebaikan semua dan apa yang dicapai saat ini dapat bermanfaat bagi semua pihak. Amin.

Makassar, April 2013
Penulis

Hairul Hudaya

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	viii
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR TRANSLITERASI	xii
ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1-39
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	19
C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Pembahasan	20
D. Kajian Pustaka	29
E. Kerangka Pemikiran	32
F. Metodologi Penelitian	33
G. Tujuan dan Kegunaan	40
H. Garis-garis Besar Isi	39
BAB II METODE KRITIK HADIS DAN TEORI RELEVANSI PENAFSIRAN	40-91
A. Metode Kritik Hadis	40
1. Metode Kritik Sanad	44
2. Metode Kritik Matan	58
B. Teori Relevansi Penafsiran	65
1. Hadis Sebagai Penjelas Alquran	65
2. Konsepsi Tafsir <i>bi al-Ma'shur</i>	69
3. Tolok Ukur Relevansi Penafsiran Alquran dengan Hadis	84

BAB	III TINJAUAN UMUM TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI DALAM TAFSIR <i>AL-TAĤBARI</i> <.....	92-151
	A. Karakteristik Tafsir al- <i>Taĥbari</i> >.....	92
	1. Biografi Ibn Jarir>al- <i>Taĥbari</i> >.....	92
	2. Metode Penafsiran Tafsir al- <i>Taĥbari</i> >.....	99
	3. Sistematika Penulisan Tafsir al- <i>Taĥbari</i> >.....	107
	B. Klasifikasi Ayat Hak dan Kewajiban Suami Isteri....	113
	1. Ayat-ayat Hak Suami dan Isteri	120
	2. Ayat-ayat Kewajiban Suami dan Isteri	144
BAB	IV KUALITAS HADIS-HADIS TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI DALAM TAFSIR <i>AL-TAĤBARI</i> <.....	152-442
	A. Hadis-hadis Hak Suami dan Isteri	153
	B. Hadis-hadis Kewajiban Suami dan Isteri	407
	C. Rekapitulasi Kualitas Hadis	439
BAB	V RELEVANSI HADIS DAN AYAT TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI	443-512
	A. Hak Kepemimpinan Rumah Tangga	446
	B. Hak Untuk Menahan atau Menceraikan Isteri	449
	C. Pemberian (<i>Mut'ah</i>) untuk Isteri yang Dicerai Sebelum Digauli	452
	D. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Asal Mula Khuluk)	456
	E. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami Disebut Munafik)	463
	F. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami tidak Mencium Bau Surga)	464
	G. Talak <i>Bain</i>	466
	H. Talak dan Iddah	470

I. Talak Dalam Keadaan Hamil	474
J. Hak Atas Mahar	477
K. Hak Immaterial (Mendapatkan Keadilan)	483
L. Hak Untuk Mendapat Perlakuan Baik	488
M. Petunjuk <i>Istimta'</i> Secara Umum	492
N. <i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan	495
O. <i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna <i>al-Khait }al-A byad</i> dan <i>al-Khait }al-A swad</i>)	501
P. <i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna Fajar)	501
Q. <i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Minum Pada Saat Azan)	502
R. <i>Istimta'</i> Pada Waktu Isteri Haid	502
S. Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami	505
T. Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami (Hadis Larangan Pindah Rumah)	507
U. Rekapitulasi Relevansi Penafsiran	509
BAB VI PENUTUP	513-517
A. Kesimpulan	513
B. Implikasi	516
DAFTAR PUSTAKA	518
LAMPIRAN-LAMPIRAN	528
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	574

DAFTAR TABEL

Tabel 1	: Data Penerbit dan Cetakan Tafsir al-Tābari>.....	111
Tabel 2	: Komposisi Isi Perjuz Tafsir al-Tābari>Terbitan Da>Hijr	111
Tabel 3	: Lafal yang Dinilai Mengandung Muatan Ayat Hak Kewajiban Suami Isteri	114
Tabel 4	: Bentuk Hak dan Kewajiban Suami Isteri Serta Jumlah Ayat dan Hadis Serta Fokus Hadis yang Diteliti.....	115
Tabel 5	: Hak Suami Sebagai Pemimpin Rumah Tangga dan Perihal Talak..	116
Tabel 6	: Hak Istri Berupa Material dan Immaterial	117
Tabel 7	: Hak Bersama Antara Suami dan Isteri	117
Tabel 8	: Kewajiban Suami Berwasiat, Li'an dan Kesaksian	118
Tabel 9	: Kewajiban Isteri Berdamai dan Iddah	118
Tabel 10	: Kewajiban Bersama Antara Suami dan Isteri	118
Tabel 11	: Kualitas Hadis	440
Tabel 12	: Relevansi Penafsiran	510

تجريد البحث

الإسم الباحث : خير الهدايا
رقم التسجيل : 80100309007
موضوع الرسالة : الأحاديث المفسرة لآيات الحقوق الزوجية في تفسير الطبري (دراسة نقدية و مطابقتها بالتفسير)

التفسير المستند في بيان و تفصيل آياته إلى القرآن، و الرواية عن الرسول ص.م. و عن الصحابة أو عن التابعين هو التفسير بالمأثور. هذا التفسير من أحسن صور التفاسير عند ابن تيمية. و عنده أيضا، أن من أجلها و أعظمها قدرا و أصحها هو تفسير ابن جرير الطبري. فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، و ليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين. ومع أعظم مقامه عند العلماء، أن الروايات الموجودة فيه ليس كلها صحيحة بل فيه ضعيف و موضوع. ومن الأسف، أن الطبري لا يبين صحة الأسانيد و سقيمها في تفسيره. وقد إعتد العلماء في هذا أن من أسندك فقد حملك.

ومن المعلوم، أن النبي لا يفسر جميع معاني الآيات. وما نجدها في كتب التفسير من البيانات أكثرها من إجتهد المفسرين لفهم آيات القرآن إما بتفسير القرآن بالقرآن، أو الأحاديث، أو قول الصحابة و التابعين. و الإجتهد يحتل إما أن يكون مصيبا أو مخطئا. وبهذا السبب، من المهم أن نبحث صحة الأحاديث و مطابقتها لتفسير الآية في تفسير الطبري.

هذا البحث يبحث عن صحة الأحاديث التي إستعملها الطبري لتفسير آيات الحقوق الزوجية. و بالجانب، يبحث عن مطابقتها في تفسير الآية. والمشكلات الأساسية في البحث هي معرفة صحة الأحاديث و مطابقتها في تفسير الآية. هذا البحث بحث نوعي الذي يقوم على المكتبية و المؤلفات. و يستعمل الباحث منهج نقد الحديث لمعرفة صحة الحديث و مقارنة مضمون النصوص بين الآية و الحديث لمعرفة مطابقتها. ومدخل البحث هنا هو إقتراب النصوص الشرعية و علم التاريخ و علم اللغوية و التفسير.

ونتيجة البحث أن الأحاديث في تفسير الطبري تحتوي ثلاث درجات: صحيح و حسن و ضعيف. و مجموعة الأحاديث التي أنقدها ستا وعشرين حديثا. أربع عشرة منها على درجة الصحيح و ست منها على درجة الحسن و الباقي ست منها على درجة الضعيف. لو نعدّل ذلك العدد، يظهر أن الحديث الصحيح هو أربعة و خمسين في المائة، و الحسن و الضعيف كل واحد منها ثلاثة و عشرون في المائة. هناك سببان في ضعف أحديث الطبري هما تجريخ الراوي و انقطاع السند. وسبب تجريخ الراوي إما أن يكون الراوي متهم براوية أحاديث الموضوع و إما ضعف راويه. و لهذا السبب حديثان. و أما مجموعة الأحاديث يسبب إنقطاع السند أربع. ثلاثة أحاديث بسبب المرسل و الواحد بسبب الموقوف.

أما مطابقة الأحاديث بالآية, عشرون من مجموعة الأحاديث المنقودة مطابقا لتفسير الآية. و الباقي ستة أحاديث غير مطابق. و عدد مطابقة الحديث بالآية كعدد درجة مقبول الحديث يعنى الصحيح و الحسن و كذلك عدد غير مطابقتها كعدد ضعف الحديث. إذن, صحة الحديث يقرر إلى مطابقتها بالآية لأنه هو أساس لصحة الدليل. ومن هنا نعرف أن أكثر الأحاديث المنقولة في تفسير الطبري, على مدي هذا البحث, هي مقبولة يعنى صحيح و حسن.

هذا البحث يؤيد ما قاله ابن تيمية أن الروايات في تفسير الطبري ليس كلها صحيحة بل فيه ضعيف و موضوع. ويؤيد كذلك أن تفسير الطبري من أجل, و أعظم و أصح تفاسير بالمأثور لأن أكثر أحاديثه صحيحة. و بصحة أكثر روايته و مطابقتها في التفسير تزيل ما اعتقده المستشرقون أن الطبري تميل إلى الرجولة في تفسيره. واختتاماً لهذا, يرجو الباحث إلى الباحثين اللاحقين أن يستمر في هذا البحث ويوسع و يدقق في مواضع أخرى من تفسير الطبري خصوصاً في أحاديثه.



ABSTRAK

Nama Penyusun : Hairul Hudaya
NIM : 80100309007
Judul Disertasi : Hadis-Hadis Penafsiran Ayat Tentang Hak dan Kewajiban
Suami Isteri Dalam Tafsir *al-Tābārī*
(Studi Kualitas dan Relevansi Kandungannya)

Tafsir *bi al-ma'sū* merupakan bentuk tafsir yang penjelasannya didasarkan pada Alquran, riwayat Nabi saw. atau sahabat. Karenanya, menurut Ibn Taimiyyah, tafsir ini merupakan jenis penafsiran terbaik dan diantara tafsir *bi al-ma'sū* yang paling valid adalah tafsir al-Tābārī. Hal ini dikarenakan al-Tābārī menggunakan rangkaian sanad yang kuat. Namun, masih menurut Ibn Taimiyyah, tidak seluruh riwayat yang ada dalam tafsir al-Tābārī berkualitas sahih, ada pula yang daif bahkan *maudhū*. Meski demikian, al-Tābārī tidak menjelaskan kualitas hadis-hadisnya.

Sebagaimana maklum, Nabi saw. hanya menjelaskan sebagian kecil makna ayat sedang mayoritasnya merupakan penafsiran *mufassir* baik dengan menggunakan Alquran, hadis maupun perkataan sahabat. Karenanya, penafsiran ayat dengan hadis dalam tafsir *bi al-ma'sū* mayoritasnya merupakan ijtihad *mufassir* dalam menempatkan hadis sebagai tafsir atas ayat tertentu. Penempatan hadis tersebut boleh jadi relevan namun dapat juga tidak relevan. Berdasarkan kenyataan ini perlu dikaji kualitas hadis al-Tābārī dan relevansinya dalam penafsiran terutama terkait dengan hadis yang menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kualitas hadis dan relevansinya dalam menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri.

Penelitian ini murni kepustakaan dengan menggunakan metode kritik hadis sebagai sarana menilai kualitas hadis. Sedang penilaian relevansi menggunakan tiga tolok ukur yakni kualitas hadis, tafsir nabawi dan kesamaan konten antara hadis dan ayat. Dalam rangka analisis data maka digunakan pendekatan teologis-normatif, historis dan hermeneutik.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kualitas hadis dalam tafsir al-Tābārī mencakup tiga kategori, yakni: sahih, hasan dan daif. Dari 26 hadis yang diteliti, hadis sahih ada 14, hadis hasan ada 6 dan hadis daif ada 6. Apabila jumlah tersebut

dipersentasekan maka hadis sahih ada 53,8%, hadis hasan ada 23% dan hadis daif ada 23%. Ada dua aspek yang menyebabkan kedaifan riwayat al-Tāḥiri> yaitu: kecacatan periwayatnya dan ketidakbersambungan sanadnya. Dari kecacatan periwayatnya terdapat dua hadis dengan sebab tertuduh meriwayatkan hadis *maudhūf*> dan periwayat yang dinilai daif. Adapun karena ketidakbersambungan sanadnya berjumlah empat hadis. Tiga hadis dinilai *mursal* dan satu hadis dinilai *mauquf*.

Terkait relevansi antara hadis dengan ayat, dengan menggunakan tiga tolok ukur relevansi menunjukkan bahwa dari 26 hadis yang diteliti, sebanyak 20 hadis dinilai relevan dalam menafsirkan ayat. Kerelevanan hadis tersebut diukur dari kesahihan hadisnya dan kesamaan konten antara hadis dan ayat. Sisanya, 6 hadis dinilai tidak relevan. Ketidakrelevanan hadis tersebut karena kedaifan periwayatnya meski kandungan matannya sejalan dengan makna ayat.

Hasil penelitian ini menegaskan kembali pernyataan Ibn Taimiyyah bahwa hadis dalam tafsir al-Tāḥiri> tidak seluruhnya berkualitas sahih namun ada juga yang hasan, daif bahkan *maudhūf*>. Namun demikian, persentase hadis *maqbul*> dalam kitab tersebut yakni 77% lebih banyak dibanding hadis daif yakni 23%. Hal ini juga menegaskan pernyataan Ibn Taimiyyah bahwa tafsir al-Tāḥiri> adalah tafsir paling valid dalam hal periwayatan. Sementara itu, dengan tingkat relevansi yang tinggi yakni sekitar 77% menunjukkan bahwa penafsiran al-Tāḥiri> tidaklah patriarki sebagaimana dituduhkan sebagian orientalis.

Sedikitnya jumlah hadis yang dikaji dan terbatasnya tema bahasan menjadikan kajian ini sangatlah sempit. Perlu adanya kajian lebih lanjut, jauh dan luas terkait hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥiri> sehingga dapat diketahui kualitas hadis al-Tāḥiri> sesungguhnya. Hal ini perlu dilakukan karena tafsir al-Tāḥiri> menjadi rujukan bagi *mufassir bi al-ma'sur*> yang datang sesudahnya.

ABSTRACT

Name : Hairul Hudaya
NIM : 80100309007
Title : Hadiths on the Rights and Obligations of Husband and Wife in the Qur'anic Interpretation of al-Tabari
(Study on Its Quality and Content Relevance)

Tafsir *bi al-ma'shur* is the tafsir that its interpretation using Qur'an, report from the prophet, or his companions. Therefore, according to Ibn Taimiyyah, it is the best tafsir. Tafsir al-Tabari is the most valid because it uses strong connection of transmission (*sanad*). But, still according to Ibn Taimiyyah, not all of tafsir al-Tabari's report is *shahih* (valid), also which is *daif* (weak hadith) even *maudu'* (false hadith) ones. Still, tafsir al-Tabari does not explain the quality of its hadith.

As known, Prophet Muhammad explains raly few verses and mostly interpreted by mufassir (interpreters) either using Qur'an, hadith or the report of companions. Hence, the interpretation of one verse with hadith in the tafsir *bi al-ma'shur* generally is *ijtihad* of mufassir (interpreters) in placing hadith in interpreting of certain verse. The placement of this hadith might be relevant but it might also be irrelevant as well. Based on this fact, the analysis of the quality and relevancy of al-Tabari's hadith is necessary especially dealing with the hadith which interprets the verse of the rights and obligations of a husband and a wife. This research is aimed to find out the quality of the hadith and its relevance in interpreting of the rights and obligations of a husband and a wife.

This research is pure of literature review by using criticize hadith method to examine the quality of a hadith. The relevance of the evaluation uses three measuring rods namely the quality of hadith, the tafsir of nabawi and the content equality of verse and hadith. The data analysis in this research uses the approach of theologies-normative, historical and hermeneutic.

The result of this study indicates that the quality of hadith in tafsir *al-Tabari* consists of three categories, namely: *sahih*, *hasan* dan *daif*. From 26 hadiths studied, there are 14 *hadith sahih*, 6 *hadith hasan* and 6 *hadith daif*. If they are put under percentage, so *hadith sahih* constitutes 53,8%, *hadith hasan* constitutes 23% and *hadith daif* constitutes 23%. There are two aspects that cause the weakness of al-Tabari's report, i.e. the flaws in its transmitters and disconnection of its transmission (*sanad*). In terms of the flaws of its transmitters, there are two hadiths deemed as false and posses' transmitters seen as *majhul 'ain*. In terms of its *sanad*

disconnection, it has 4 hadiths. Three hadiths are considered as *mursal* and another one as *mauquf*.

The relevance between hadiths and verses by using three measuring rods indicates that from 26 hadiths studied, there are 20 hadiths that relevant in interpreting the verses. The relevance of those hadiths are known by the validity of their hadiths and there are 5 hadiths which including the category of tafsir nabawi whereas 6 hadiths are irrelevant. The irrelevance of those hadiths is caused by the weakness (daif) of the chain (riwayat) even though their contents are in line with the verses meaning.

The result re-affirming the statement of Ibn Taimiyyah that hadiths in tafsir of al-Tabari are not entirely sahih but there are also hasan, daif even maudu'. However, the percentage of hadith maqbul is 77% greater than hadith daif in which is 23%. This also indicates of the statement of Ibn Taimiyyah that tafsir of al-Tabari is the most valid tafsirs in the case of the chain (*riwayat*). Meanwhile, the highness of relevance level (77%) indicates that the tafsir of al-Tabari is not patriarchic as stated by some orientalists.



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mayoritas kaum muslim sepakat bahwa sumber hukum (*al-dal l al-syar'i*) dalam Islam ada empat yakni: Alquran, Hadis, ijma' dan qiyas. Mereka juga sepakat bahwa urutan sumber hukum tersebut disusun berdasarkan hirarki penetapan dalil.¹ Artinya, dalam menetapkan suatu hukum maka sumber pertama yang mesti dirujuk adalah Alquran. Namun bila tidak ditemukan hukumnya dalam Alquran baru merujuk pada hadis dan selanjutnya ijma' dan qiyas. Meski secara hirarki dalil Alquran lebih tinggi dibanding hadis, namun peran hadis terhadap Alquran sebagai sumber hukum sangat besar. Hal ini nampak jelas ketika para ulama menguraikan fungsi hadis, yakni: 1. Hadis berfungsi sebagai penguat ayat Alquran (*bayān ta'kid*); 2. Hadis berfungsi sebagai penjelas dan perinci ayat Alquran (*bayān tafsīl-wa tafsīr*); 3. Hadis sebagai sumber hukum syar'i (*bayān tasyrī*).² Kedua fungsi hadis yang pertama, yakni *bayān ta'kid* dan *bayān tafsīl-wa tafsīr* telah menjadi kesepakatan

¹'Abd al-Wahhab Khalaf, *'Ilm Usul al-Fiqh* (t.t.: Dar al-Rasyid, 2008), h. 19. Berbeda dengan 'Abd al-Wahhab, al- midimembagi sumber hukum menjadi dua macam. Pertama, dalil yang berkualitas sahih dan wajib diamalkan, kedua, dalil yang diduga sahih padahal tidak. Dalil dalam kategori pertama ada lima macam yakni Alquran, sunnah, ijma', qiyas dan *istidl l*. Sedang dalil kategori kedua adalah syariat sebelum Islam (*syar'u man qablana*), mazhab sahabat, *istih'an* dan *mas'alah/mursalah*. Lihat, 'Ali ibn Muhammad al- midial-*Ih m fi'Usul al-Ahk m*, juz 1 (Riy d: D r al-Sam'i, 2003), h. 211-212.

²Lihat, 'Abd al-Wahhab Khalaf, *op. cit.*, h. 35. Menurut Subhi Sileh, perkataan dan perbuatan Rasul merupakan penjelas dari Alquran dimana ia berfungsi untuk merinci ayat-ayat yang masih bersifat global, *menta'qiyat* yang masih mutlak serta mengkhususkan yang masih bersifat umum dan menentukan kadar, batasan dan bagian tertentu. Sunnah itu sendiri dapat menetapkan suatu hukum selama tidak ada penjelasannya dalam Alquran. Dalam hal ini, ia berkendudukan sebagai penjelas. Lihat, Subhi Sileh, *'Ulum al-Hadis wa Mustalahih* (Cet. XVII; Beirut: Dar al-'Ilm lil Malayin, 1959), h. 294.

ulama.³ Sedang fungsi ketiga, para ulama berbeda pendapat. Perbedaan tersebut bukan terletak pada pengakuan akan adanya hukum yang terdapat dalam hadis namun pada masalah apakah hukum dari hadis itu berada di luar hukum-hukum Alquran atau memang tercakup juga dalam Alquran secara umum.⁴

Salah satu fungsi terpenting hadis adalah sebagai penjelas atau *bayān tafsīr* atas Alquran. Dengan fungsi ini, sebagian ulama berpandangan bahwa Alquran lebih membutuhkan hadis dalam memahami kandungan ayatnya dari pada hadis terhadap Alquran. Karena dalam memahami Alquran, hadis sangat diperlukan namun sebaliknya dalam memahami hadis tidak semua mesti memerlukan Alquran.

Dalam hal ini, Nabi Muhammad bukan sekedar penerima wahyu Alquran yang bersifat pasif namun juga aktif menjelaskan isi kandungannya.⁵ Bahkan, menurut Ibn Taimiyyah, Nabi saw. menjelaskan kepada para sahabat seluruh makna Alquran sebagaimana beliau menjelaskan lafalnya.⁶ Meski pada kenyataannya menunjukkan bahwa hadis-hadis yang menjelaskan tentang tafsir Alquran tidak memuat seluruh penafsiran ayat yang ada dalam Alquran. Sehingga sebagian ulama berpandangan bahwa Nabi saw. memang tidak menjelaskan seluruh makna Alquran

³M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Cet. XIX; Bandung: Mizan, 1999), h. 122.

⁴M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadits* (Cet. X; Bandung: Angkasa, 1994), h. 55. Syuhudi juga menguraikan fungsi hadis terhadap Alquran secara beragam dari banyak pendapat ulama diantaranya: ulama *ahl ra'y*, Imam Malik, Imam al-Syafi'i dan Ibn Qayyim.

⁵Hal ini didasarkan pada ayat Alquran yang menyatakan: “Dan Kami turunkan kepadamu Alquran agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka”. Q.S. al-Nahj/16: 44. Di ayat lain dinyatakan: “Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Alquran) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman”. Q.S. al-Nahj/16: 64.

⁶Ahmad ibn ‘Abd al-Halim al-Taimiyyah, *Muqaddimah fi Usul al-Tafsir*, (Kuwait: Dar al-Qur’ n al-Karim, 1971), h. 35. Lihat juga, *Idem*, *Majma’ al-Fatawa Muqaddimah al-Tafsir*, juz 13 (Cet. III; Kairo: Dar al-Waf , 2005 M/1426 H), h. 177.

namun hanya sebagian besarnya.⁷ Karenanya, dalam hal ini mereka membagi empat kategori tafsir Alquran. Pertama, tafsir yang diketahui setiap orang sekalipun bodoh. Kedua, tafsir yang dipahami orang Arab berdasarkan bahasa mereka. Ketiga, tafsir yang hanya diketahui oleh para ulama. Keempat, tafsir yang hanya diketahui oleh Allah. Dalam konteks penafsiran Nabi saw. atas ayat Alquran, maka bentuk penafsiran ketiga dan sebagian kecil kategori keempat inilah yang banyak dilakukan Nabi saw.⁸

Ada beberapa model dan bentuk penafsiran Nabi saw. atas Alquran. Pertama, penafsiran tersebut dilakukan atas inisiatif Nabi saw. tanpa didahului dengan pertanyaan sahabat. Kedua, Nabi saw. menafsirkan ayat berdasarkan pertanyaan para sahabat.⁹ Ketiga, Nabi saw. bermaksud memberikan pengajaran pada sahabat berkenaan ayat tertentu.¹⁰ Namun ketika menafsirkan ayat, bentuk penafsiran yang dilakukan Nabi saw. adalah menafsirkan ayat dengan ayat¹¹ dan penafsiran yang

⁷Muhammad Husain al-Ahabi, *al-Ittijah f al-Munhadrifah f Tafsir al-Qur'an al-Karim Dawafi 'uha wa Daf'uha* (Cet. II; Kairo: Dar al-Itisam, 1978), h. 11.

⁸*Ibid.*, h. 11-12. Al-Tabari juga berpandangan serupa yakni apa yang ditafsirkan Nabi saw. berkenaan dengan kategori ketiga ini sangatlah banyak jumlahnya sehingga tidak diperkenankan seseorang untuk menggunakan rasionya. Ayat yang ditafsirkan Nabi saw. tersebut berkenaan dengan sesuatu yang wajib, sunah, petunjuk, larangan, hak dan *hadd* (sanksi). Ayat mengenai hal tersebut tidak dapat dipahami tanpa merujuk pada penjelasan Nabi. Lihat, Didin Syafruddin, "The Principles of Ibn Taymiyya's Qur'anic Interpretation" (tesis tidak diterbitkan, Institut of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 1998), h. 106. Penjelasan komprehensif mengenai kategori tafsir dapat dilihat, Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Zarqani, *Manahil al-'Irfaq fi 'Ulum al-Qur'an*, juz 2 (Beirut: Dar al-Kitab 'Arabi, 1995 M/1415 H), h. 11.

⁹Saat Nabi saw. ditanya tentang makna '*al-khait al-abyad*' dan '*al-khait al-aswad*' yang terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 187, Nabi saw. bersabda: '*la, bal huwa sawd al-lail wa bayad al-nahar*'. Lihat, Ab 'Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, juz 3 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400 H), h. 198.

¹⁰Contoh mengenai tafsir ini adalah Nabi saw. mengajarkan untuk membaca 'amin' saat imam selesai membaca surah al-fatihah. Lihat, *ibid.*, h. 189.

¹¹Ketika sahabat bertanya pada Nabi saw.: 'Siapa diantara kami yang tidak berlaku zalim' terkait turunnya Q.S. al-An'am/6: 82: '*wa lam yalbisim nahum bi zulum*' maka Nabi saw. menjawab dengan Q.S. Lukman/31: 13: '*inna al-syirka la zulum azim*'. Lihat, *ibid.*, h. 228.

berasal dari pemahaman Nabi saw. atas ayat.¹² Kedua bentuk penafsiran tersebut merupakan pengejawantahan dari fungsi Nabi saw. sebagai penjelas Alquran yang mendapat petunjuk ilahi. Sehingga penafsiran tersebut tidak diragukan kebenarannya.

Sementara itu, al-Ta'yyar> membagi tafsir al-Nabawi> menjadi empat macam, yakni¹³:

1. Menjelaskan secara tekstual tafsir atas suatu ayat atau lafal Alquran. Bentuk tafsir ini mengambil dua model, yakni:

a. Menyebutkan tafsir ayat kemudian diikuti dengan penyebutan ayat yang ditafsirkan.

Contohnya adalah penafsiran Q.S. Maryam/19: 96, Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِدًا

Terjemahannya:

Sungguh, orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa kasih sayang (dalam hati mereka).¹⁴

Ayat tersebut ditafsirkan dengan hadis riwayat Abu Hurairah berikut¹⁵:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا نَادَى يَا جِبْرِيلُ إِنِّي أَحْبَبْتُ فَلَانَا فَأَجِبْهُ، قَالَ: فَيَنَادِي فِي السَّمَاءِ، ثُمَّ تَنْزِلُ لَهُ الْمَحَبَّةُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

¹²Ketika menjelaskan makna 'manna' dalam Q.S. al-Baqarah/2: 57, misalnya, Nabi saw. mengatakan: 'al-kam'ah min al-mann, wa m 'uh syif li al-'ain' (cendawan berasal dari manna dan airnya dalam menyembuhkan penyakit mata). Lihat, *ibid.*, h. 191.

¹³Lihat, Musa'id ibn Sulaiman bin Nasir al-Ta'yyar, *Fushl fi Usul al-Tafsir* (Cet. III; Saudi: Dar ibn Jauzi>1999 M/1420 H), h. 27-29.

¹⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2002 (Jakarta: CV. Darus Sunnah, 2007), h. 313.

¹⁵Muhammad ibn 'Isa>ibn Surah al-Tirmizi>*Sunan al-Tirmizi>* diedit oleh Muhammad Nasir al-Din al-Albani>(Riyad>Maktabah al-Ma'arif, t.th.), h. 710.

الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا". وَ إِذَا أَبْغَضَ اللَّهُ عَبْدًا نَادَى: يَا جِبْرِيلُ: إِنِّي أَبْغَضْتُ فَلَانًا فَيُنَادِي فِي السَّمَاءِ، ثُمَّ تَنْزِلُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الْأَرْضِ.

Artinya:

Dari Abu>Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda: Apabila Allah mencintai seorang hamba maka ia akan menyeru: ‘Wahai Jibril, sesungguhnya saya mencintai fulan maka cintailah ia. Nabi saw. bersabda: Allah menyeru di langit maka penduduk bumi pun mencintainya. Inilah yang dimaksud dengan firman Allah: ‘inna allazina amanu>wa ‘amilu>al-salihat>saja’alu lahum al-rahman> wudda’. Namun apabila Allah murka kepada seorang hamba, Ia menyeru: ‘Wahai Jibril, Saya murka pada fulan lalu Ia menyeru di langit lantas turunlah kemurkaan di muka bumi.

b. Menyebutkan ayat yang akan ditafsirkan terlebih dahulu baru menyebutkan tafsirnya. Sebagaimana penafsiran atas Q.S. al-Anfal/8: 60 yang berbunyi:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...

Terjemahannya:

Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda ...¹⁶

Ayat tersebut ditafsirkan Nabi saw. melalui hadis Ibn ‘Amir berikut:

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ ثُمَامَةَ بْنِ شُفَيْءٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَقِبَةَ بْنَ عَامِرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ¹⁷

Artinya:

Dari Abu>Ali>Sumamah ibn Syufay, ia mendengar ‘Uqbah ibn ‘Amir berkata, saya mendengar Rasulullah saw. di atas mimbar berkata: ‘Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi’, yang dimaksud kekuatan adalah panah, kekuatan itu adalah panah, kekuatan itu adalah panah.

¹⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 185.

¹⁷Muslim ibn al-Hajjaj> al-Qusyairi>al-Naysaburi> *Shahih Muslim* (Riyad> Dar> al-Mugni> 1998/1419), h. 1061.

2. Sahabat mengalami kesulitan dalam memahami ayat lantas Nabi saw. menafsirkannya. Hal tersebut sebagaimana diriwayatkan Abdullah ibn Mas'ud:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ [الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَئِنَّا لَا يَظْلَمُ نَفْسَهُ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لِقَمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ [يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ]¹⁸

Artinya:

Dari 'Abdullah ibn Mas'ud r.a. berkata: ketika turun ayat '*allazina amanu>wa lam yalbisu>imananhum bi zulum*' hal tersebut menyempitkan hari orang muslim dan mereka berkata: Wahai Rasulullah siapakah diantara kita yang tidak menzalimi dirinya? Nabi bersabda: 'Bukan itu yang dimaksud tapi adalah syirik, bukankah kalian mendengar nasihat Lukman kepada anaknya: 'Wahai anakku janganlah kalian syirik kepada Allah karena sesungguhnya syirik tersebut kezaliman yang besar.

3. Nabi saw. menafsirkan sendiri apa yang menjadi tafsir atas suatu ayat. Sebagaimana ketika Nabi saw. menafsirkan Q.S. al-Fajr/89: 23 yang berbunyi:

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ...

Terjemahannya:

Dan pada hari itu diperlihatkan neraka Jahanam ...¹⁹

Ayat tersebut ditafsirkan Nabi saw. melalui hadis yang diriwayatkan oleh 'Abdullah ibn Mas'ud yang menyatakan:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ زِمَامٍ ، مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يُجْرُونَهَا²⁰

Artinya:

Dari 'Abdullah ibn Mas'ud berkata, bersabda Rasulullah saw.: Pada hari itu di neraka Jahannam didatangkan 70 ribu tali kekang dan setiap talinya ada 70 ribu malaikat Malik yang menariknya.

¹⁸ Abu 'Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari> *S(h)ih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Kasir, 2002/1423), h. 18.

¹⁹ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 594.

²⁰ Al-Tirmizi> *op. cit.*, h. 580.

4. Penafsiran dalam bentuk pengamalan yakni dengan melaksanakan apa yang diperintahkan dalam Alquran dan menjauhi apa yang dilarang. Sebagaimana firman Allah Q.S. al-Nas/110: 3 yang berbunyi:

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ...

Terjemahannya:

Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampunan kepada-Nya ...²¹

Ayat tersebut ditafsirkan dengan pengamalan Nabi saw. sebagaimana digambarkan 'Aisyah dalam dua hadis berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ إِلَّا يَقُولُ فِيهَا سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي²²

Artinya:

Dari 'Aisyah r.a berkata: 'Rasulullah tidak pernah shalat sesudah turunnya ayat 'izā>ja>a nasf Allah wa al-fath' kecuali membaca 'subhā>aka rabbana>wa bihā>mdika Allahumma igfirli>

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْتُمُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ²³

Artinya:

Dari 'Aisyah r.a. berkata: Nabi saw. memperbanyak bacaan 'subhā>aka Allahumma rabbana>wa bihā>mdika Allahumma igfirli> sebagai pengamalan atas Alquran.

Penjelasan al-Tāyyar>di atas menunjukkan beragamnya jenis penafsiran Nabi saw. atas ayat. Namun secara umum, penafsiran tersebut mengambil dua bentuk yakni, *pertama*, penafsiran yang dilakukan atas inisiatif Nabi saw. sendiri dan *kedua*, penafsiran yang lahir atas pertanyaan sahabat.

²¹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 604.

²²Al-Bukhari>*op. cit.*, h. 1269.

²³*Ibid*, h. 200.

Dalam perkembangannya, penafsiran Nabi saw. yang diterima sahabat tersebut kemudian disampaikan kembali pada generasi berikutnya, *tabi'in*. Selanjutnya generasi *tabi'in* menyampaikannya kepada *tabi' al-tabi'in*. Namun, sebagaimana diuraikan sebelumnya, bahwa Nabi saw. tidak menafsirkan seluruh ayat kepada para sahabat terutama ayat yang dapat mereka pahami berdasarkan bahasa dan konteks turunnya. Pada masa sahabat, ayat yang tidak ditafsirkan Nabi saw. kemudian ditafsirkan sahabat dan demikian seterusnya, ayat yang tidak ditafsirkan sahabat kemudian ditafsirkan *tabi'in* berdasarkan ijtihad atas pemahaman mereka terhadap ayat. Penafsiran Nabi saw., sahabat dan *tabi'in* atas ayat Alquran dengan menggunakan jalur periwayatan inilah yang belakangan disebut dengan *tafsir bi al-ma'shur* atau *tafsir bi al-riwayah*.

Dalam kajian tafsir, setidaknya dikenal tiga model metode tafsir yakni *tafsir bi al-ma'shur*, *tafsir bi al-ra'yi* dan *tafsir al-isyari*.²⁴ *Tafsir bi al-ma'shur* adalah penjelasan makna Alquran yang didapat dari Alquran, sunnah dan sahabat.²⁵ Jenis tafsir tersebut sering dipertentangkan dengan *tafsir bi al-ra'yi*. *Tafsir bi al-ra'yi* sendiri adalah tafsir dengan menggunakan ijtihad setelah mengetahui segala segi

²⁴Al-Zarqani, *op. cit.*, juz 2, h. 12. Dengan mempertimbangkan perkembangan ilmu tafsir, Mansur membagi metode tafsir menjadi tiga yakni *tafsir bi al-ma'shur*, *tafsir bi al-ra'yi* dan *tafsir maud'iyah*. Sementara *tafsir al-isyari* dan *al-'ilmi* bukanlah metode tafsir yang mainstream tapi lebih pada corak penafsiran dengan pemahaman tertentu. Lihat, 'Abd al-Qadir Mansur, *Maus'ah 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Qalam al-'Arabi, 2002 M/1422 H), h. 188.

²⁵Al-Zarqani, *loc. cit.* Dalam hal ini, al-Zarqani tidak memasukkan tafsir *tabi'in* sebagai *tafsir bi al-ma'shur* karena diperselisihkan oleh ulama. Ada yang memasukkannya sebagai *tafsir bi al-ma'shur* dan sebagian menilai sebagai *tafsir bi al-ra'yi*. *Ibid.*, h. 13. Namun faktanya, sejumlah tafsir yang disebut dengan *bi al-ma'shur* seperti al-Tabarani memasukkan riwayat *tabi'in* dalam tafsirnya. Dengan alasan tersebut, al-Ahabi berpandangan bahwa *tafsir bi al-ma'shur* juga mencakup tafsir *tabi'in*. Lihat, Muhammad Husain al-Ahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssin*, juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 112. *Tafsir bi al-ma'shur* disebut juga dengan *tafsir al-naqli* atau *al-riwayah*. Menurut al-Hakim, tafsir sahabat yang hidup pada masa diturunkannya Alquran dihukumkan sebagai hadis *marfu'* yang disandarkan pada Nabi saw. Sayyid Muhammad 'Ali Ayazi, *al-Mufasssin: Hayatuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Wizarah al-Shaqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1373 H), h. 36.

bahasa Arab, makna yang dimaksud dari lafal Arab, syi'ir jahiliyah, *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh* dan berbagai persyaratan lainnya untuk seorang *mufasssir*.²⁶

Menurut Ibn Taimiyyah, metode *tafsir bi al-ma'shur* adalah metode penafsiran terbaik.²⁷ Pandangan ini diikuti oleh al-Zarkasyi yang berpandangan bahwa ayat yang masih bersifat global dapat ditemukan perinciannya pada ayat lain. Jika penjelasan ayat dengan ayat tidak ditemukan maka dapat merujuk pada hadis yang berfungsi sebagai penjelas Alquran. Namun, jika tidak ditemukan penjelasannya pada hadis maka dapat merujuk pada pandangan sahabat karena mereka lebih mengetahui konteks turunnya ayat serta diberikan pemahaman lebih baik.²⁸

Diantara *tafsir bi al-ma'shur* yang paling *reliable* dan valid menurut Ibn Taimiyyah adalah tafsir al-Tabari. Hal ini, menurutnya, dikarenakan dalam mengutip pendapat para salaf, al-Tabari menyertakan rangkaian sanad yang kuat yang tidak diambil dari pelaku bid'ah dan tertuduh berdusta.²⁹ Ia juga menilai tafsir tersebut sebagai tafsir *bi al-ma'shur* terpenting dan memiliki nilai yang besar.³⁰ Namun demikian, ia juga mengakui bahwa tafsir al-Tabari tidak hanya memuat

²⁶Lihat, al-Ahafi *al-Tafsir*, h. 183. *Al-Tafsir bi al-ra'yi* terbagi menjadi dua yakni *mahmud* (terpuji) dan *ma'mum* (tercela). *Al-Tafsir bi al-ra'yi* yang *mahmud* adalah penafsiran dengan menggunakan seperangkat ilmu tafsir sedang *ma'mum* tanpa menggunakan perangkat ilmu. Lihat, al-Zarqani *op. cit.*, juz 2, h. 42. Ulama mengharamkan penafsiran yang didasarkan atas akal semata. Lihat, Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah*, h. 96-100.

²⁷Ketika ditanya tentang metode tafsir mana yang paling baik, Ibn Taimiyyah menjawab bahwa metode itu adalah Alquran menafsirkan ayat Alquran lainnya. Karena bila di suatu tempat terdapat ayat yang *mujmal* maka hal itu akan dijelaskan di tempat lain. Namun, apabila tidak ditemukan dalam Alquran maka hendaklah menafsirkan dengan sunnah karena ia berfungsi sebagai penjelas Alquran. Namun jika dikedua sumber tersebut tidak juga ditemukan penjelasannya maka hendaklah merujuk pada perkataan sahabat dan selanjutnya kepada penafsiran *tabi'in*. Ibn al-Taimiyyah, *Muqaddimah*, h. 84-96.

²⁸Badru al-Din Muhammad ibn Abdull al-Zarkasyi *al-Burhan fi 'Ulum al-Quran* (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), h. 432.

²⁹Ibn Taimiyyah, *Majma' 'ah*, juz 13, h. 208. Lihat juga, *Idem*, *Muqaddimah*, h. 110.

³⁰*Idem*, *Majma' 'ah*, juz 13, h. 193. *Idem*, *Muqaddimah*, h. 81.

riwayat yang sahih namun juga daif.³¹ Penilaian terkait sumber periwayat al-Tāḥibārī di atas nampak kontradiktif. Pada satu sisi dinyatakan bahwa ia hanya mengambil jalur sanad yang dinilai kuat dan terhindar dari periwayat lemah namun pada kesempatan lain dinyatakan bahwa riwayatnya juga ada yang daif dan tentunya berasal dari periwayat daif.

Diantara hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥibārī yang dinilai daif atau bahkan *maudhūf* oleh Ibn Taimiyyah adalah hadis yang menjelaskan sebab turunnya Q.S. al-Syū'ara/26: 214. Ayat tersebut berbunyi:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

Terjemahannya:

Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu (Muhammad) yang terdekat.³²

Dalam menjelaskan sebab turunnya ayat di atas, al-Tāḥibārī mengemukakan beberapa riwayat dari jalur sanad dan matan yang berbeda. Salah satunya adalah riwayat panjang mengenai Imam 'Alī yang berkedudukan sebagai pendamping (*wazīr*) Nabi saw. dan hadis Nabi saw. bahwa 'Alī adalah saudara beliau dan memerintahkan kaum Quraish untuk mendengarkan dan menaatinya. Potongan hadis tersebut berbunyi³³:

قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الْعَفَّارِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْمُنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ، إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَنْذِرَ عَشِيرَتِي الْأَقْرَبِينَ، قَالَ: فَضَعْتُ بِذَلِكَ ذَرْعًا، وَعَرَفْتُ أُنَى مَتَى مَا أَنْادِهِمْ بِهَذَا

³¹ Ahmad ibn 'Abd al-Halīm al-Taimiyyah, *Minh j al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqd Kalam al-Syī'ah al-Qadariyyah*, juz 7 (t.t.: Muassasah Qurṭūbah, 1986 M/1406 H), h. 300.

³² Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 377.

³³ Muhammad ibn Jar r al-Tāḥibārī, *J mi' al-Bay n 'an Ta'w l yi al-Qur' n*, juz 17 (Kairo: D r al-Hijr, 2001 M/ 1422 H), h. 661.

الْأَمْرُ أَرَّ مِنْهُمْ مَا أَكْرَهُ، فَصَمْتُ حَتَّى جَاءَ جِبْرَائِيلُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ بِهِ يُعَذِّبُكَ رَبُّكَ، فَاصْنَعْ لَنَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ....

Artinya:

Berkata (al-Tabari): meriwayatkan kepada kami Salamah, ia berkata: meriwayatkan kepada saya Muhammad ibn Ishāq dari ‘Abd al-Gaffar ibn al-Qasim dari al-Minhaj ibn ‘Amr dari ‘Abdullah bin Hārīs ibn Naufal ibn al-Hārīs ibn ‘Abd al-Mutallib dari Abdullah ibn ‘Abbas dari ‘Ali ibn Abi Talib, ia berkata: Ketika ayat ini turun kepada Rasulullah saw.: ‘*wa an ir ‘asy rataka al-aqrab n*’, Rasulullah memanggilku dan bersabda: ‘Hai ‘Ali> sesungguhnya Allah memerintahkanku untuk memberi peringatan kepada keluarga terdekatku’. Beliau melanjutkan: ‘Hatiku terasa sempit sebab bila hal ini saya sampaikan maka mereka akan membenci. Lantas saya simpan hingga datang Jibril dan berkata: ‘Hai Muhammad, jika engkau tidak melakukan apa yang diperintahkan maka Allah akan menyiksamu. Maka buatlah makanan satu *sha*’ untuk kami...

Menurut Ibn Taimiyyah, hadis tersebut tergolong hadis dusta dan palsu karena salah seorang periwayatnya yang bernama ‘Abd al-Gaffar ibn al-Qasim disepakati ulama sebagai periwayat yang tidak diterima riwayatnya.³⁴ Para kritikus *rijaḥ* seperti, ‘Ali> ibn al-Madani> menilainya sebagai pemalsu hadis. Al-Bukhari> menilai hadisnya tidak kuat. Abu>Daud dalam sebuah riwayat juga mendustakannya. Abu>Hātim dan al-Nasa’i> menilai hadis riwayatnya *matr k*.³⁵ Komentar kritikus hadis tersebut menunjukkan bahwa ‘Abd al-Gaffar ibn al-Qasim memiliki kecacatan yang sangat tinggi sehingga riwayatnya tidak dapat diterima.

Dalam kasus lain, al-Tabari> juga meriwayatkan riwayat yang dinilai daif oleh ulama. Ketika menafsirkan Q.S. al-Saffat/37: 107, yang berbunyi:

وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ

Terjemahannya:

Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar.³⁶

³⁴Lihat, Ibn Taimiyyah, *Minh j*, juz 7, h. 302-303.

³⁵Muhammad ibn Ahmad ibn ‘Usman> al-ahabi> *M zaṭ al-I’tidaḥ f Naqd al-Rijaḥ* juz 2 (Beir t: D r al-Ma’rifah, t.th.), h. 640.

³⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 451.

Al-Tāḥiri>mengemukakan dua riwayat yang nampak saling bertentangan. Satu riwayat menyebutkan bahwa yang diganti pengorbanannya untuk disembelih adalah Ishāq namun riwayat lain menyebutkan Ismaʿīl.³⁷ Dengan adanya riwayat yang saling bertentangan tersebut tentunya memiliki kemungkinan salah satunya benar dan yang lain keliru. Secara logika, tidak mungkin keduanya memiliki kebenaran yang sama karena yang hendak disembelih dan ditebus pengorbanannya hanya satu. Al- aḥabi>berpendangan bahwa riwayat yang benar adalah yang menyatakan Ismaʿīl sebagai anak yang hendak disembelih sedang riwayat yang menyatakan Ishāq adalah riwayat yang lemah. Dalam riwayat yang menyatakan Ishāq disembelih, terdapat periwayat yang bernama al-Ḥasan ibn Dīnār>dari ‘Alī>ibn Zaid. Periwayat pertama dinilai *matr k* sedang kedua riwayatnya dinilai *munkar*. Argumen lainnya adalah riwayat Ibn ‘Abbas>, yang dipandang sahih oleh al- aḥabi> yang menyatakan bahwa orang yang ditebus itu adalah Ismaʿīl>dan ia mendustakan Yahudi yang menyatakan sebagai Ishāq.³⁸

Dengan dua kasus di atas, jelaslah bahwa al-Tāḥiri>tidak hanya menukil riwayat dengan kualitas sahih namun juga riwayat yang daif bahkan menurut Ibn Taimiyyah *maudhūf*>. Namun demikian, al-Tāḥiri>tidak menjelaskan kualitas jalur periwayatan tersebut. Bahkan dalam kasus penyembelihan anak Ibrahim, al-Tāḥiri>

³⁷Al-Tāḥiri>*op. cit.*, juz 19, h. 587-592.

³⁸Lihat, al-Zāḥabi> *al-Tafsīr*, juz 1, h. 118-119. Bandingkan dengan pendapat al-Tāḥiri> sendiri yang menyatakan bahwa yang disembelih adalah Ishāq. Hal ini didasarkan pada tafsir ayat dengan ayat. Ayat tersebut dijelaskan oleh ayat lain dalam Q.S. Ḥud/11: 71, yang berbunyi: ‘*fa bassyamahu bi Ishāq wa min waraʾi Ishāq Ya‘qub.*’ Kemudian dikaitkan dengan Q.S. al-Saff t/37: 101, ‘*fa bassyamahu bi gulam ḥalīm*’. Dalam konteks ini, Nabi Ibrahim memohon anak yang saleh dan Allah memberinya kabar gembira dengan seorang anak yang *ḥalīm*. Dalam ayat lain disebutkan nama anak yang dengannya Ibrahim diberi kabar gembira yakni Ishāq. Sehingga yang disembelih itu, menurut al-Tāḥiri>adalah Ishāq berdasarkan tafsir ayat dengan ayat bukan kualitas riwayat. Lihat al-Tāḥiri>*op. cit.*, juz 19, h. 598.

lebih berpihak pada riwayat yang, dinilai al-ahabi> daif karena kedaifan periwayatnya dengan jalan menggunakan tafsir ayat dengan ayat. Dalam hal ini, ia lebih mendahulukan penafsiran ayat dengan ayat untuk memperkuat argumentasinya ketimbang berpegang pada kualitas periwayatan yang sahih.

Tafsiḍ bi al-ma'sūḍ merupakan bentuk penafsiran yang mengandalkan peran besar penafsiran Nabi saw., sahabat atau *tabi'in* dalam memahami makna ayat melalui jalur periwayatan. Di samping itu, *tafsiḍ bi al-ma'sūḍ* juga memberi celah bagi *mufassir* untuk menafsirkan ayat berdasarkan ijtihad. Tafsir ayat dengan ayat dan tafsir ayat dengan hadis, yang menjadi bagian dari *tafsiḍ bi al-ma'sūḍ*, merupakan bagian dari peluang tersebut. Dalam penafsiran ayat dengan ayat atau lainnya, seorang *mufassir bi al-ma'sūḍ* tidak hanya mengutip riwayat tanpa proses seleksi dan pemikiran dalam menentukan ayat atau hadis yang digunakan untuk memahami ayat. Karenanya, dalam hal ini, ada keterlibatan ijtihad *mufassir* dalam menerima atau menolak suatu dalil ketika menafsirkan ayat.³⁹ Dengan demikian, apa yang disebut dengan *tafsiḍ bi al-ma'sūḍ* sesungguhnya tidak murni bahwa penafsiran tersebut didasarkan pada tafsir Nabi saw. atau sahabat atas ayat namun lebih sering yang muncul adalah tafsir *mufassir* dengan menggunakan ayat atau hadis dan perkataan sahabat. Atau dapat disebut dengan ijtihad *mufassir* dalam menafsirkan ayat dengan metode riwayat.

³⁹ Menurut T{hir Mahmūd, *al-tafsiḍ bi al-ma'sūḍ* tidak terlepas dari ijtihad *mufassir*. Dengan itu, seorang *mufassir* dapat menerima dalil meski tidak sahih dan menolak dalil lain yang tidak sejalan dengan pemikirannya. Karenanya diperlukan ijtihad dari kedua belah pihak baik dari *mufassir bi al-ma'sūḍ* maupun pembaca kitab mereka. Ijtihad *mufassir* adalah mengumpulkan sejumlah dalil yang dapat menunjukkan makna ayat. Sedang ijtihadnya pembaca adalah mengungkap kecenderungan (ideologi) *mufassir* dan melacak dalil-dalil yang ia tolak. Lihat, T{hir Mahmūd Muhammad Ya'qub, *Asbab al-Khatḍ' fi al-Tafsir Dirasah Ta'siliyyah*, juz 1 (t.t.: Dar Ibn Jauzi>1425 H), 50.

Hal ini sangat memungkinkan disebabkan oleh berbagai hal. Pertama, penafsiran Nabi saw. atas ayat sangat terbatas sehingga generasi yang hidup belakang menghendaki adanya pemahaman yang tidak ditemukan penjelasannya pada Nabi saw. Kedua, diperbolehkannya seorang *mufasssir* untuk berijtihad dalam menafsirkan ayat yang tidak ditemukan penjelasannya dari Nabi saw. atau sahabat. Penafsiran tersebut dapat dilakukan baik menggunakan ayat maupun hadis yang dalam kaca mata *mufasssir* dapat menjelaskan makna ayat.

Kondisi ini membawa konsekwensi akan munculnya perbedaan antar *mufasssir* dalam menafsirkan ayat meski menggunakan metode yang sama yakni tafsir *bi al-ma'shur*. Dalam kasus siapa nama anak Ibrahim yang ditebus penyembelihannya, sebagaimana dikemukakan di atas, meski al-Tāḥiri> mengutip dua riwayat (hadis) yang saling bertentangan namun ia membenarkan satu riwayat lemah yang mendapat sokongan dari tafsir ayat atas ayat. Dengan ini, al-Tāḥiri> mengabaikan analisa kualitas hadis dengan berpaling pada penafsiran ayat dengan ayat. Sementara itu, para *mufasssir* lainnya menyatakan bahwa yang benar adalah sebaliknya yakni yang disembelih dalam peristiwa itu adalah Isma'īl. Pendapat tersebut diantaranya dikemukakan oleh Ibn Kasīr,⁴⁰ dan Abū Ḥāyyan.⁴¹ Perbedaan penafsiran ini menunjukkan bahwa tafsir *bi al-ma'shur* masuk dalam wilayah ijtihad.

Dengan adanya perbedaan penafsiran dikalangan *mufasssir* termasuk *mufasssir bi al-ma'shur* maka ada kemungkinan seorang *mufasssir* kurang tepat dalam menempatkan ayat atau hadis sebagai tafsir atas ayat tertentu. Karenanya diperlukan

⁴⁰Lihat, 'Imād al-Dīn Abū al-Fida' Isma'īl ibn Kasīr al-Dimasyqī> *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, juz 12 (Jizah: Muassasah Qurṭūbah, 2000), h. 37.

⁴¹Abū Ḥāyyan, *al-Baḥṭ al-Muḥīṭ*, juz 7 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993/ 1413), h. 356.

kajian lebih jauh mengenai ketepatan atau relevansi penafsiran antara ayat sebagai objek tafsir dengan hadis sebagai subjek yang menafsirkan ayat. Dalam hal ini adalah hadis-hadis yang digunakan al-Tāḥiri dalam menafsirkan ayat sebagaimana yang terdapat dalam kitab tafsirnya. Dan tentunya setelah terlebih dahulu dilakukan penelitian akan kualitas hadis yang digunakan dalam penafsiran tersebut.

Penelitian mengenai kualitas hadis amatlah penting mengingat hanya hadis yang berkualitas sahih dan hasan yang dapat dijadikan landasan hukum. Adapun hadis daif, masih menjadi perdebatan mengenai status keujubannya apakah dapat dijadikan hujjah atau tidak.⁴² Dalam kajian ini, penulis mengikuti pandangan yang menyatakan bahwa hadis daif tidak dapat dijadikan hujjah. Sedang hadis *maudūf* semua sepakat tidak dapat dijadikan hujjah mengenai hal apa pun. Begitu juga hadis-hadis yang termuat dalam sejumlah bidang keilmuan Islam baik tafsir, sejarah, teologi, maupun kitab hadis sendiri, apabila riwayat yang digunakan dalam kitab tersebut tidak memiliki kualitas hadis *maqbul*-yakni sahih atau hasan maka riwayat tersebut tidak dapat diterima keujubannya. Dengan demikian, penting untuk mengkaji ulang kualitas sejumlah riwayat yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥiri

Sebuah karya tulis sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor yang melingkupi penulisnya. Faktor tersebut dapat berupa latar belakang pendidikan, kecerdasan berfikir, kecenderungan dan afiliasi penulisnya pada kelompok tertentu serta kondisi

⁴²Ulama terbagi menjadi tiga kelompok mengenai keujuban hadis daif. Pertama, pemuka ulama hadis seperti al-Bukhari dan Muslim berpendapat bahwa hadis daif tidak dapat diamalkan secara mutlak baik menyangkut hukum, *i'tiba* dan nasihat. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa segala hal berkaitan dengan agama harus didasarkan pada Alquran atau hadis sahih. Sedang hadis daif bukanlah hadis sahih. Kedua, hadis daif dapat diamalkan secara mutlak, seperti pandangan al-Suyuti, Abu Daud dan Ahmad. Mereka berpandangan bahwa hadis daif lebih kuat dibandingkan dengan pendapat seseorang selama tidak ditemukan adanya hadis sahih, hasan atau fatwa sahabat. Ketiga, pandangan kelompok ulama fikih yang menyatakan hadis daif dapat diamalkan dalam hal *fadl* *'amal*. Lihat, Ahmad 'Umar Hasyim, *Qawā'id Uṣūl al-Hadīs* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 91-92.

sosial masyarakat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sebuah karya menunjukkan warna dan konstalasi pemikiran tokohnya yang dipengaruhi sekaligus mempengaruhi produk pemikiran masa itu. Ia adalah cermin pemikirnya sekaligus gambaran dari apa yang dipikirkan oleh masyarakatnya. Demikian juga yang terjadi dalam tafsir al-Tabari> Apa yang terungkap dalam tafsir tersebut merupakan gambaran dari pemikiran dan perdebatan keilmuan pada masa itu. Karenanya, tafsirnya dapat menjadi gambaran dari wacana keilmuan yang tengah berkembang saat itu.

Bila dalam berbagai hal seseorang sangat terpengaruh oleh ide dan pemikiran zamannya maka apakah dalam mengutip hadis sebagai upaya menafsirkan ayat tentang persoalan hak dan kewajiban suami isteri, al-Tabari> juga dipengaruhi oleh wacana pemikiran yang berkembang pada masanya? Ada yang berasumsi bahwa masyarakat muslim abad pertengahan jauh lebih bersifat patriarkal dibanding komunitas Islam awal di Makkah dan Madinah yaitu masyarakat yang menerima wahyu Alquran. Salah satu sebabnya adalah karena pemikir muslim masa itu dalam memahami teks-teks keagamaan banyak dipengaruhi oleh tradisi-tradisi agama di luar Islam. Mereka banyak menggunakan literatur yang bersumber dari tradisi Yahudi dan Nasrani yang dikenal dengan kisah *Isra'iliyyat*> dan *Nasraniyyat*> dalam memahami kisah-kisah umat terdahulu. Sementara itu, kedua sumber tersebut memiliki gambaran yang negatif berkenaan dengan perempuan.⁴³ Menurut mereka,

⁴³Lihat, Barbara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*, terj. M. Mochtar Zoerni, *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam Alquran, Hadis dan Tafsir* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), h. 59-62. Nasaruddin Umar menyatakan bahwa salah satu faktor adanya bias gender dalam kitab tafsir dikarenakan masuknya sejumlah riwayat *isra'iliyyat*> dalam penafsiran. Sementara itu sikap agama Yahudi terhadap perempuan sangat berat sebelah. Ia kemudian mengutip tesis David Power bahwa dalam masa permulaan Islam kebebasan perempuan dalam berbagai bidang sangat tampak, lalu berangsur-angsur hilang. Lihat, Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Alquran* (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2001), h. 286-288.

dalam kaitannya dengan kenyataan ini, al-Tābari ketika menafsirkan kisah tentang Adam dan Hawa banyak mengutip hadis yang menyalahkan kaum perempuan dan pandangan ini merupakan gambaran umum mengenai perempuan pada masa itu.⁴⁴

Salah satu aspek penting terkait relasi laki-laki dan wanita adalah menyangkut masalah hak dan kewajiban antara suami dan isteri. Alquran sendiri sesungguhnya menyatakan secara tersurat dan tegas akan keseimbangan antara hak dan kewajiban seseorang bagi pasangannya. Isteri memiliki hak dan kewajiban atas suami karena itu pula suami memiliki hak dan kewajiban atas isterinya. Pengabaian isteri akan kewajibannya dan tentunya menjadi hak suami, akan membawa dampak pada peniadaan hak isteri oleh suami. Sehingga, apa yang menjadi tujuan pernikahan berupa ketenangan hidup (*sakinah*) dan rasa saling menyayangi dan mengasihi (*mawaddah wa rahmah*) tidak tercapai. Berkenaan dengan keseimbangan hak dan kewajiban pasangan, Q.S. Al-Baqarah/2: 228 menyatakan:

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahannya:

... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.⁴⁵

Ketika menafsirkan ayat '*wa lahunna mislu allazi 'alaihinna bi al-ma'ruf*', Qurtubi menyatakan: "Perempuan memiliki hak sebagai isteri (*haquq al-zaujiyyah*) atas suami sebagaimana suami memiliki hak atas isteri". Ia kemudian mengutip pernyataan Ibn 'Abbas yang mengatakan bahwa sesungguhnya saya berhias untuk isteri sebagaimana isteri berhias untuk saya. Sebagaimana saya ingin mendapatkan

⁴⁴*Ibid.*, h. 74.

⁴⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

hak dari dia, maka ia pun berhak untuk mendapatkan haknya atas saya. Kemudian Ibn ‘Abbas merinci apa yang menjadi hak isteri yakni memperlakukan dan bergaul secara baik dengannya sejalan dengan kewajibannya untuk taat kepada suami. Isteri berhak untuk mendapatkan harta peninggalan suami sebagaimana suami juga memiliki hak atas harta peninggalan isteri.⁴⁶

Berdasarkan penafsiran Ibn ‘Abbas terhadap ayat di atas menunjukkan bahwa Islam tidak memperlakukan isteri secara diskriminatif dan semaunya. Antara keduanya sama-sama memiliki hak dan kewajiban yang harus dipenuhi agar kehidupan rumah tangga dapat berjalan dengan baik. Apa yang dimakan, dipakai dan dinikmati oleh suami dari hasil usahanya juga menjadi hak isteri untuk menikmatinya. Ketidapahaman dan keengganan untuk memberikan hak pasangannya dan melakukan kewajiban atas pasangan lainnya secara tulus nampaknya menjadi penyebab tingginya angka perceraian di Indonesia.

Berdasarkan data yang dilansir PTA Banten di Websitenya menunjukkan tren adanya peningkatan angka perceraian setiap tahunnya di Indonesia. Tahun 2009, Pengadilan Agama telah memutuskan perkara perceraian sebanyak 223.371 perkara. Farid Ismail, sekretaris Badilag, memberikan gambaran dengan asumsi peristiwa perkawinan sebanyak 2 juta setiap tahunnya maka 8% diantaranya berakhir dengan perceraian.⁴⁷ Di wilayah Jawa Timur, tahun 2003 sejumlah 40.391 pasangan bercerai. Tahun 2004 meningkat menjadi 42.769 dan tahun 2005 mencapai 55.509 kasus perceraian. Dan berdasarkan Suarasurabaya.net, saat laporan itu dibuat pada

⁴⁶Muhammad bin Ahmad bin Abi-Bakar Syams al-Din al-Qurtubi *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, juz 3 (al-Riyad Dar ‘Akim al-Kutub, 2003), h. 124.

⁴⁷PTA Banten, “Melonjaknya Angka Perceraian Jadi Sorotan Lagi”, <http://www.pta-banten.net/index> (20 Februari 2011).

21 September 2007, Indonesia menempati angka perceraian tertinggi di kawasan Asia Pasifik.⁴⁸ Ada banyak faktor yang menyebabkan tingginya angka perceraian tersebut diantaranya karena faktor ekonomi dan kesiapan pasangan dalam mengatasi problematika hidup. Berbagai persoalan tersebut pada dasarnya bermuara pada ketidaksiapan dan ketidakmampuan masing-masing pasangan dalam memahami dan melaksanakan kewajibannya dan memberikan apa yang menjadi hak pasangannya.

Atas dasar argumentasi di atas adalah menarik untuk mengkaji kualitas hadis-hadis yang digunakan al-Tāḥiri dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang hak dan kewajiban suami isteri. Apakah hadis-hadis tersebut berkualitas sahih, hasan atau daif bahkan *maudhūʿ*? Setelah ditemukan data tentang kualitas hadis tersebut langkah selanjutnya adalah meneliti ketepatan atau relevansi hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat tertentu. Apakah hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat?

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang dikemukakan di atas maka masalah pokok dalam penelitian ini adalah: Bagaimana kualitas hadis-hadis yang menjadi tafsir atas ayat-ayat tentang hak dan kewajiban suami isteri dalam tafsir al-Tāḥiri dan apakah hadis tersebut relevan untuk menjelaskan ayat yang dimaksud? Masalah pokok tersebut kemudian dijabarkan dalam dua sub rumusan masalah:

1. Bagaimana kualitas hadis-hadis dalam tafsir al-Tāḥiri?
2. Bagaimana relevansi hadis yang dikutip al-Tāḥiri untuk menafsirkan ayat-ayat tentang hak dan kewajiban suami isteri?

⁴⁸<http://www.suarasurabaya.net/v05/kelanakota> (20 Pebruari 2011).

C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Pembahasan

1. Definisi Operasional

a. Hadis

Para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan istilah ‘hadis’ sesuai dengan kecenderungan dan bidang keilmuannya. Ulama *usūl* mengatakan bahwa hadis adalah segala perkataan, perbuatan, *taqrīr* Nabi saw. yang bersangkutan paut dengan hukum atau yang pantas dijadikan hukum syara’.⁴⁹ Dengan pengertian ini, ulama *usūl* nampaknya melihat hadis Nabi saw. dari segi kedudukannya sebagai salah satu sumber ajaran Islam.⁵⁰ Sedang ulama hadis mendefinisikannya dengan lebih luas dan menyamakannya dengan pengertian sunnah. Menurut mereka, hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, *taqrīr*, maupun sifat-sifat beliau baik fisik maupun akhlak, dan hal itu berlangsung baik sebelum maupun sesudah kenabian.⁵¹

Ulama juga membagi hadis dengan beragam bentuk yakni hadis yang didasarkan pada jumlah periwayat, penyandarannya kepada pengucap terakhir, kualitas dan ketersambungan serta keterputusan sanadnya. Namun dalam kaitan dengan penelitian ini, hanya pembagian hadis berdasarkan jumlah periwayat serta penyandarannya pada pengucap terakhir yang akan diuraikan.

Dari segi jumlah periwayat, hadis terbagi menjadi *mutawatir* dan *ahad*. *Mutawatir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang, berdasarkan pancaindera, yang menurut kebiasaan, mustahil mereka terlebih dahulu untuk

⁴⁹‘Ajjaj-al-Khatīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn* (Cet. I; Kairo: Maktabah Wahbah, 1963 M/ 1383 H), h. 16.

⁵⁰Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaruan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* (Cet. II; Jakarta: MSCC, 2005), h. 17.

⁵¹‘Ajjaj-al-Khatīb, *Usūl al-Hadīs ‘Ulumuh wa Mustahlahah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 27.

sepakat berdusta. Keadaan periwayatan ini berlanjut, sejak *tḥbaqah* pertama sampai *tḥbaqah* yang terakhir.⁵² Sementara *ahḥad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang-seorang, atau dua, atau lebih akan tetapi belum cukup syarat untuk dimasukkan sebagai *mutawatir*.⁵³

Perbedaan jumlah periwayat tersebut menyebabkan pada perbedaan sikap ulama dalam menerima hadis. Hadis *mutawatir* diyakini kebenarannya berasal dari Nabi saw. karena banyaknya periwayat yang meriwayatkan hadis tersebut dalam setiap generasinya. Sehingga tidak memerlukan penelitian tentang jalur sanadnya (kritik sanad). Berbeda halnya dengan hadis *ahḥad*, diriwayatkan segelintir periwayat, menyimpan dua kemungkinan yakni *maqbul* dan *mardud*. Hadis *maqbul* menurut jumhur, wajib diamalkan sedang hadis *mardud* tidak. Hadis *ahḥad* menyimpan tiga kemungkinan, yakni: 1. Yakin akan kebenaran hadisnya karena kebenaran periwayatnya sehingga dapat diamalkan, 2. Yakin akan kebohongan beritanya karena adanya periwayat yang berdusta sehingga wajib ditinggalkan, 3. Apabila ada indikasi pada salah satu dari dua kemungkinan di atas maka dapat ditetapkan kesahihannya sedang bila tidak ada indikasinya maka dinilai *mauquf* dan nilainya sama dengan *mardud*.⁵⁴ Karenanya, hadis *ahḥad* harus diteliti terlebih dahulu kesahihannya.

Dilihat dari segi sandaran pengucapnya, hadis terbagi menjadi tiga yakni *marfu*, *mauquf* dan *maqtul*. *Marfu* adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw., baik bersambung sanadnya ataupun tidak, baik yang menyandarkan itu sahabat

⁵²M. Syuhudi Ismail, *op. cit.*, h. 135.

⁵³*Ibid.*, h. 141.

⁵⁴Ibn Hajar al-‘Asqalani, *al-Nukat ‘ala Nuzḥah al-Nazḥir fi Taudīh Nukhbah al-Fikr* (Cet. II; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘udiyyah: Dar Ibn al-Jauzi, 1994 M/1414 H), h. 58-73.

Nabi saw. ataupun bukan.⁵⁵ *Mauquf* adalah perkataan atau perbuatan yang disandarkan kepada sahabat baik sanadnya bersambung ataupun tidak.⁵⁶ Sedangkan *maqtu'* adalah perkataan atau perbuatan yang disandarkan kepada *tabi'in* baik sanadnya bersambung ataupun tidak.⁵⁷ Berdasarkan ketiga pembagian tersebut, maka sesungguhnya apa yang disandarkan kepada sahabat (hadis *mauquf*) dan *tabi'in* (hadis *maqtu'*) tidak dapat disebut sebagai hadis.

Dengan demikian, yang dimaksud dengan istilah hadis dalam penelitian ini menyangkut beberapa hal:

1) Dari segi pengertian, yang perpegangi adalah hadis menurut ulama hadis yakni segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, *taqrir*, maupun sifat-sifat beliau baik fisik maupun akhlak, dan hal itu berlangsung baik sebelum maupun sesudah kenabian.

2) Dari segi penyandaran pengucapnya maka yang dimaksud hadis di sini adalah hadis *marfu'* yakni hadis yang disandarkan kepada Nabi saw., baik bersambung sanadnya ataupun tidak, baik yang menyandarkan itu sahabat Nabi saw. ataupun bukan. Dengan demikian, hadis *mauquf* dan *maqtu'* tidak menjadi fokus kajian kritik sanad maupun *matan*. Kecuali apabila periwayatnya menyandarkan riwayatnya kepada Nabi saw.

3) Selain hadis tersebut *marfu'*, kategori hadis yang akan diteliti kualitasnya adalah hadis yang berstatus *ahad* yang masih mengandung dua kemungkinan antara *maqbul* dan *mardud*. Sedangkan hadis *mutawatir*, bila sudah dapat dipastikan

⁵⁵M. Syuhudi Ismail, *op. cit.*, h. 160.

⁵⁶*Ibid.*, h. 164.

⁵⁷*Ibid.*, h. 167.

kemutawatirannya, maka tidak diperlukan kajian sanad. Meski demikian, kajian terhadap *matan* tetap dilakukan.

b. Hak dan Kewajiban

Dalam hubungan interaksi individu atau kelompok manusia ada norma tertentu yang mesti dipatuhi setiap orang agar dapat terjalin hubungan yang harmonis. Norma tersebut dihubungkan atas nama hak dan kewajiban. Prinsip mendasar dalam norma ini adalah keadilan, kesetaraan dan kebaikan. Keadilan, dalam hal ini berarti terpenuhinya hak bagi yang memiliki secara sah, yang jika dilihat pada sudut pandang orang lain adalah kewajiban. Oleh karenanya, siapa yang lebih banyak melakukan kewajiban atau yang memikul kewajiban lebih besar, dialah yang memiliki hak lebih dibanding yang lain.⁵⁸ Dengan pengertian ini pula dapat dipahami akan adanya timbal balik antara hak dan kewajiban. Apa yang menjadi kewajiban seseorang pada hakikatnya adalah pemenuhan akan hak orang lain demikian juga hak yang diperoleh seseorang dikarenakan adanya pihak lain yang telah melakukan kewajibannya.⁵⁹

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, 'hak' memiliki banyak pengertian diantaranya: 1. benar; 2. milik; 3. kewenangan; 4. kekuasaan untuk berbuat sesuatu (karena telah ditentukan oleh undang-undang, aturan dsb.); 5. kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu; dan 6. derajat atau martabat.⁶⁰ Hak juga

⁵⁸Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 132.

⁵⁹Lihat, Burhanuddin Salam, *Etika Individual Pola Dasar Filsafat Moral* (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), h. 192.

⁶⁰Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi III, Cet. 1; Balai Pustaka: Jakarta, 2001), h. 382.

berarti wewenang atau kekuasaan secara etis untuk mengerjakan atau meninggalkan, memiliki dan mempergunakan atau menuntut sesuatu.⁶¹

Sedang kewajiban memiliki arti: 1. (sesuatu) yang diwajibkan, sesuatu yang harus dilaksanakan, keharusan; 2. pekerjaan, tugas.⁶² Kewajiban juga berarti seseorang yang diharapkan atau dituntut untuk melakukan sesuatu sebagai kewajiban moral atau hukum.⁶³

Dalam literatur fikih atau kajian terhadap struktur keluarga muslim, para ulama tidak memisahkan bahasan antara hak dan kewajiban. Kedua kata tersebut disebut dalam satu kata yakni hak atau sering diistilahkan dengan '*al-huquq al-jauziyyah*' (hak-hak pasangan). Berkenaan dengan *al-huquq al-jauziyyah*, Sayyid Sabiq, menyebut tiga bentuk hak, yakni: 1. hak isteri yang harus dipenuhi suami, 2. hak suami yang harus dipenuhi isteri, 3. hak kedua belah pihak.⁶⁴ Landasan hukum

⁶¹M. Yatimin Abdullah, *Pengantar Studi Etika* (Jakarta: Rajawali Press, 2006), h. 294.

⁶²Tim redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *op. cit.*, h. 1266.

⁶³Salah satu makna kewajiban 'duty' dinyatakan: "*Duty is that which one is expected or required to do by moral or legal obligation*". Lihat, Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language, (New York: Portland House, 1989), h. 444.

⁶⁴Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz 2 (Kairo: al-Fath}li al-I'lam al-'Arabi>t.th.), h. 100. Al-Jazairi>mengemukakan pembagian yang sama dengan Sayyid Sabiq mengenai hak-hak suami isteri. Yang berbeda adalah penjelasan dan rincian masing-masing hak tersebut. Menurut al-Jazairi> hak bersama antara suami dan isteri adalah hak saling amanah, cinta dan kasih sayang, saling percaya, memperlakukan pasangan dengan baik. Lihat Abu>Bakar al-Jazairi>*Minhaj>al-Muslim: Kitab 'Aqa'id wa >dab wa Akhlaq wa 'Ibadat>wa Mu'amalat>* (Beirut> Dar> al-Fikr, t.th.), h. 85. Sedang hak isteri atas suami adalah memperlakukan isteri dengan baik, mengajarkan agama, mendidik isteri dengan nilai-nilai agama, berlaku adil di antara isteri apabila berpoligami, tidak membuka rahasia dan aib isteri. *Ibid.*, h. 86-87. Disamping itu juga, memberi nafkah, menggauli isteri minimal sekali dalam empat bulan, tinggal bersama isteri satu malam dalam empat bulan, tinggal bersama isteri pada hari pernikahan, memberi izin isteri untuk mengunjungi keluarga yang sakit. *Ibid.*, h. 362. Adapun hak suami atas isteri adalah ditaati selama tidak maksiat, menjaga kehormatan dan kemuliaan suami, isteri tinggal di rumah suami dan izin bila meninggalkan rumah. *Ibid.*, h. 88. Disamping itu, bepergian bersama suami jika mungkin, melayani suami bila ia berkehendak, izin suami bila berpuasa sunnah sementara suami di rumah. *Ibid.*, h. 363. Zainab membagi hak suami isteri menjadi dua, yakni: hak materi dan non materi. Hak isteri yang bersifat materi adalah mahar, nafkah dan waris. Sedang hak non materi bagi kedua belah pihak adalah *mu'asyarah bi al-ma'ruf>, jima>* kesamaan dalam hak dan

yang ia jadikan acuan untuk menentukan hak tersebut adalah Alquran dan hadis. Berikut adalah uraian mengenai hak masing-masing pihak.

Pertama, hak isteri terhadap suami, mencakup: 1. Hak atas harta (material) berupa mahar (Q.S. Al-Nisa/4: 4) dan nafkah (Q.S. Al-Baqarah/2: 233, Q.S. al-Talaq/65: 6-7); 2. Hak immaterial yakni hak untuk mendapatkan keadilan apabila suami melakukan poligami dan tidak boleh merugikan hak isteri (Q.S. Al-Nisa/4: 19),⁶⁵ diperlakukan dengan baik, dan dipelihara kehormatannya.⁶⁶

Kedua, hak suami atas isteri. Diantara hal tersebut adalah ditaati selama tidak menyangkut maksiat, dijaga diri dan hartanya, menghindari tuduhan yang dapat menyusahkan suami, menampakkan rasa benci, mengizinkan orang lain yang tidak disukai suami masuk ke rumahnya, berbakti pada suami, isteri tinggal di rumah suami, pindah ke rumah suami dan lainnya.⁶⁷

Ketiga, hak bersama antara suami dan isteri. Terkait hal ini ada lima macam, yakni: 1. Hak untuk sama-sama menikmati hubungan seksual. Hak ini mencakup kedua belah pihak dimana suami berhak untuk menikmati hubungan dengan isterinya sebaliknya isterinya pun demikian dan tidak mungkin tanpa keterlibatan kedua belah pihak; 2. Haram pernikahan disebabkan adanya ikatan pernikahan. Isteri haram dinikahi oleh bapak suami dan dari jalur ke atas dan ke bawah, demikian juga suami haram menikahi ibu isteri dari jalur ke atas dan ke bawah; 3. Adanya hak saling mewarisi bagi ke dua belak pihak dengan adanya akad nikah; 4. Adanya

kewajiban. Lihat, Zainab 'Abd al-Salām Abu al-Fadl, *al-'Ard al-Qur'any li-Qadha al-Nikah wa al-Firqah: Dirasah Tahliyyah Jami'ah Bayna Tafsir al-yati wa Fiqhih* (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), h. 260. Hak suami atas isteri adalah kepemimpinan, ketaatan, poligami dan hak rujuk. *Ibid.*, h. 296.

⁶⁵*Ibid.*, h. 101.

⁶⁶*Ibid.*, h. 120.

⁶⁷*Ibid.*, h. 128-132.

hubungan nasab antara anak dan suami; 5. Saling berlaku baik terhadap kedua belah pihak (Q.S. Al-Nisa': 19). Wajib bagi kedua belah pihak memperlakukan pasangannya dengan baik sehingga dapat melahirkan kemesraan dan ketenangan.⁶⁸

Bila Sayyid Sabiq tidak menguraikan bentuk hak suami maka Zainab menyebutkannya dengan merujuk pada Alquran sebagai landasan hukum. Diantara hak tersebut adalah hak kepemimpinan dan hak rujuk. Hak kepemimpinan suami atas isteri terdapat dalam Q.S. al-Nisa': 34 sedang hak rujuk dapat dilihat pada ayat-ayat yang berbicara tentang talak. Karenanya dalam kajian ini, hak suami ada dua yakni hak kepemimpinan dan talak.

Adapun tentang kewajiban suami isteri, Sayyid Sabiq dan lainnya tidak memberikan bahasan karena memandang bahwa bahasan tersebut telah tercover dalam uraian akan hak-hak suami dan isteri. Namun demikian, penulis memandang perlu untuk tetap mengkaji sisi kewajiban suami isteri di luar pembahasan hak suami isteri. Untuk tujuan tersebut, penulis menggali kandungan ayat yang memuat perintah kepada suami atau isteri dalam kaitannya dengan relasi hubungan pernikahan. Dengan dasar itu, ditetapkan bentuk kewajiban suami berupa wasiat, terkait li'an, dan menghadirkan saksi dalam kasus perzinahan isteri. Sedang kewajiban isteri memuat perintah berdamai saat terjadi *nusyuz* yang dilakukan suami dan perihal iddah. Adapun kewajiban bersama mencakup pemeliharaan anak dan penyusuan.

Peniadaan pembahasan akan kewajiban dalam hubungan suami isteri, meski penyebutan hak mencakup pemenuhan akan kewajiban, membawa efek negatif bagi pihak tertentu yang kurang bertanggung jawab akan hak dan kewajiban. Sebab,

⁶⁸*Ibid.*, h. 100-101.

kedua hal tersebut memiliki efek perbuatan yang berbeda, di mana hak boleh diminta namun boleh juga tidak sementara kewajiban mesti ditunaikan tanpa harus diminta. Peniadaan bahasan kewajiban dapat mengurangi rasa tanggung jawab seseorang untuk memenuhi hak orang lain manakala tidak ada tuntutan dari pihak tersebut. Dengan alasan ini, pada pembahasan berikut antara hak dan kewajiban tetap dijadikan bahasan yang didasarkan pada petunjuk Alquran.

Sehingga, istilah hak dalam penelitian ini adalah segala sesuatu yang mutlak dan seharusnya menjadi milik seseorang dan hak ini diperoleh dari pelaksanaan orang lain akan kewajibannya. Sedangkan kewajiban adalah sesuatu yang harus ia lakukan menyangkut hak seseorang. Dengan demikian, hadis-hadis yang dijadikan fokus dalam penelitian ini adalah hadis yang terdapat pada ayat-ayat yang berbicara tentang hak suami isteri yang diperoleh dari pelaksanaan pasangan akan kewajibannya sedang kewajiban terkait dengan apa yang mesti ia penuhi menyangkut hak pasangan.

c. Pengertian Relevansi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, relevansi berarti hubungan; kaitan.⁶⁹ Dengan pengertian tersebut, sesuatu dipandang relevan apabila memiliki hubungan atau kaitan dengan sesuatu lainnya. Sebaliknya, apabila tidak terdapat keterkaitan maka tidak dapat dinilai relevan. Pengertian relevansi yang lebih jelas dapat terlihat dalam Kamus Filsafat yang ditulis tim penulis penerbit Rosda Karya. Dalam buku tersebut, relevansi dipahami dengan adanya hubungan yang eksis antara (a) term-term, ide-ide, konsep-konsep, kata-kata sedemikian sehingga mereka dapat saling dihubungkan untuk membentuk pernyataan yang bermakna seperti ide ide, konsep

⁶⁹Tim Redaksi, Kamus Besar Bahasa Indonesia, *op. cit.*, h. 943.

konsep, kata-kata lain yang bermakna dan atau (b) dalam logika induktif, derajat probabilitas suatu harapan yang masuk akal agar sesuatu akan atau secara empiris atau kausal terkait dengan hal yang lain.⁷⁰ Dengan demikian, suatu ide atau konsep dipandang relevan apabila kedua objek tersebut memiliki kesamaan konten. Karena penelitian ini mengkaji hadis dalam kaitannya dengan tafsir maka kajian akan kualitas hadis dan apakah hadis tersebut merupakan tafsir Nabi atas ayat perlu dilakukan sebagai langkah awal.

2. Ruang Lingkup Pembahasan

Dalam klasifikasi karya tafsir, tafsir al-Tāḥiri dikategorikan sebagai *tafsir bi al-ma'sūq* dimana ciri utamanya adalah menafsirkan ayat dengan menggunakan riwayat yang berasal dari Nabi Muhammad saw, sahabat dan *tabi'in*. Dalam ilmu hadis, apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. berupa perkataan, perbuatan dan *taqri'* disebut dengan hadis *marfu'*, sedang perkataan yang disandarkan kepada sahabat dan *tabi'in* disebut dengan *mauquf* dan *maqtul*. Hadis *marfu'* sendiri kemungkinannya berkualitas *maqbul* dan *mardud*. Hadis yang termasuk dalam kategori *maqbul* adalah hadis yang berkualitas sahih, hasan dan sebagian menilai daif untuk *fadliah al-'amal*. Sedang hadis *mardud* masuk di dalamnya hadis dengan kualitas daif dan *maudhuf*.

Dalam menafsirkan ayat, al-Tāḥiri tidak hanya menggunakan riwayat yang berstatus *marfu'* namun juga riwayat yang *mauquf* dan *maqtul* yang sebagiannya ia nilai sendiri kualitas hadisnya namun sebagian lain tidak.⁷¹ Disamping itu, al-Tāḥiri juga tidak terlepas dari riwayat-riwayat *Isra'iliyyat* dan *Nasraniyyat* yang ia peroleh

⁷⁰Tim penulis Rosda, *Kamus Filsafat* (Bandung: Rosdakarya, 1995), h. 288.

⁷¹Al-Zāḥabi, *al-Tafsir*, juz 1, h. 153.

dari pemuka Yahudi dan Nasrani yang telah memeluk Islam. Namun demikian, riwayat yang tidak disandarkan pada Nabi saw. tidak dapat dikatakan sebagai hadis termasuk *Israiliyyat*.

Penyandaran hadis kepada Nabi saw., sahabat dan *tabi'in*, sebagaimana yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥiri, menyebabkan beragamnya kualitas hadis yang terdapat dalam tafsir tersebut. Ulama hadis sepakat bahwa hadis yang dapat dijadikan hujah adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw. dan berkualitas sahih atau hasan. Sedang hadis daif, meski ia disandarkan kepada Nabi saw., para ulama berselisih pendapat mengenai status kehujahannya. Adapun riwayat sahabat dan *tabi'in* secara personal, merupakan ijtiḥad individu yang memiliki kemungkinan benar atau keliru. Sehingga, penelitian ini hanya memfokuskan hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi saw. untuk diteliti kualitas sanad serta matannya.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, *tafsir bi al-ma'shur* atau *tafsir bi al-riwayah* merupakan jenis tafsir yang menggunakan periwayatan dalam menafsirkan ayat baik yang disandarkan pada Nabi saw., sahabat maupun *tabi'in*. Ada banyak riwayat, termasuk hadis, yang ditemukan dalam tafsir tersebut. Namun dalam penelitian ini, riwayat atau hadis yang akan dijadikan fokus kajian adalah hadis-hadis yang menjadi tafsir atas ayat-ayat yang kandungannya memuat hak dan kewajiban suami isteri.

D. Kajian Pustaka

Kajian terhadap kitab tafsir al-Tāḥiri telah banyak dilakukan baik oleh peneliti muslim maupun non muslim dari berbagai aspek. Namun penelitian pada sisi kualitas hadis terutama menyangkut kritik sanad dan matan masih sangat minim. Ada yang mengkaji aspek hadis secara global dengan menunjukkan letak

penempatan hadis pada kitab-kitab hadis standar namun tidak mengarah pada penilaian kualitas hadis dengan mengkaji aspek sanad dan matan. Kajian ini sering disebut dengan *tahqiq* yang juga merupakan bagian dari pengertian *takhrij*. Namun apa yang akan dilakukan dalam penelitian ini adalah kritik hadis pada dua aspeknya yakni sanad dan matan terhadap tema tertentu. Berdasarkan survei penulis, baik berupa artikel maupun karya tulis ilmiah, terdapat beberapa kajian yang mengkaji pemikiran al-Tāḥiri dari berbagai sudut pandang. Kajian tersebut dapat diklasifikasikan pada dua hal, yakni:

Pertama, kajian terhadap pemikiran al-Tāḥiri secara umum, terdapat sejumlah karya:

1. Jane Dammen McAuliffe, sebuah artikel *Quranic Hermeneutics: The Views of al-Tāḥiri and Ibn Kathir*.⁷² Dalam artikel tersebut, Jane membandingkan dua pandangan *mufassir* yakni, al-Tāḥiri dan Ibn Kaṣīr dalam menafsirkan Q.S. al-Nahl/16: 44 dan 64. Dua ayat tersebut berbicara tentang fungsi Nabi saw. sebagai penjelas Alquran dimana terdapat kata *li tubayyina* (agar engkau menjelaskan). Dengan ayat tersebut, menurutnya Nabi Muhammad sebagai sumber pertama yang dapat menafsirkan Alquran. Kedua, hanya Tuhan yang dapat memahami makna ayat dan ketiga adalah penafsiran yang dapat diketahui oleh seluruh umat yang memahami bahasa Arab.⁷³

2. Khafidhah menulis skripsi dengan judul *Penafsiran Nasara dalam Kitab Tafsir Jami' al-Bayan Karya Ibn Jarir al-Tāḥiri*. Penelitian tersebut berupaya

⁷²Jane Dammen McAuliffe, "Quranic Hermeneutics: The Views of al-Tabari and Ibn Kathir," dalam Andrew Rippin, eds. *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (USA: Clarendon Press. Oxford, 1988).

⁷³*Ibid.*, h. 49.

mengungkapkan definisi Nasara dan ciri-cirinya dalam tafsir *al-T̤ibari*> Hasil penelitian tersebut menyatakan bahwa Nasara merupakan nama segolongan orang anshar yang berasal dari suatu desa yang bernama Nasirah, yang menurut suatu riwayat, Nabi Isa dilahirkan di desa tersebut. Adapun ciri-ciri Nasara adalah: 1. Bersama dengan kaum Yahudi, mereka mengklaim hanya golongan mereka yang masuk surga, 2. Kaum Nasara dan Yahudi saling mengejek dan mencela bahwa mereka tidak memiliki pegangan apa pun, 3. Bersama dengan kaum Yahudi, mereka tidak akan pernah rela atas agama yang di bawa Nabi Muhammad yakni Islam.⁷⁴

3. Aniqoh menulis skripsi dengan judul *Penafsiran Dir̤ al-H̤qq dalam Kitab Tafsir Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'an*. Ada dua persoalan yang diajukan penulis yakni bagaimana konsep *dir̤ al-h̤qq* dan apa ciri-cirinya menurut tafsir *al-T̤ibari*> Berdasarkan penelitian diperoleh informasi bahwa *dir̤ al-h̤qq* adalah: 1. Agama yang benar, yakni Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. 2. Dimaknai dengan hisab dan pembalasan amal yaitu balasan yang setimpal menurut semestinya (sesuai dengan perbuatan mereka). 3. Diartikan dengan "fitrah" yang dimaknai dengan "Islam", yang dikaitkan dengan penciptaan manusia. Sedang ciri-cirinya adalah mengakui kerasulan Muhammad saw., mengakui adanya nabi-nabi sebelumnya, menegakkan atau menjunjung tinggi nilai-nilai tauhid, mengakui adanya prinsip *tasamuh* yaitu kokoh pada prinsip yang diyakini secara benar, namun juga tetap menghormati dan menghargai pemeluk agama lain, mengakui adanya hari akhir atau mengandung nilai-nilai eskatologis, yang disertai dengan kesaksian bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan meyakini bahwa Allah itu Esa, dan beribadah

⁷⁴Khafidhah, "Penafsiran Nasara dalam Kitab Tafsir Jamī' al-Bayān Karya Ibn Jarīr al-T̤ibari", (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009).

hanya kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan menjalankan apapun yang diwajibkan Allah kepadanya.⁷⁵

Kedua, studi yang mengkaji kualitas hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥḥīq> sejauh ini penulis hanya dapat menemukan satu penelitian yakni;

1. Ahmad Muhammad Syakir telah mentahqiq kitab tafsir al-Tāḥḥīq> dan berusaha untuk menunjukkan letak hadis-hadis yang terdapat dalam tafsir tersebut sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab hadis standar. Namun demikian, ia tidak melakukan penelitian terhadap kualitas sanad dan matannya.

Sejauh penelusuran penulis terhadap berbagai karya ilmiah yang terkait dengan tafsir al-Tāḥḥīq> belum ditemukan karya yang secara spesifik mengkaji kualitas hadis-hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat hak dan kewajiban suami isteri. Disamping menilai kualitas hadis dari segi sanad dan matan, penelitian ini juga akan melakukan kajian kritis atas penafsiran al-Tāḥḥīq> terkait relevansi atau ketepatan dalam menempatkan hadis sebagai tafsir atas suatu ayat.

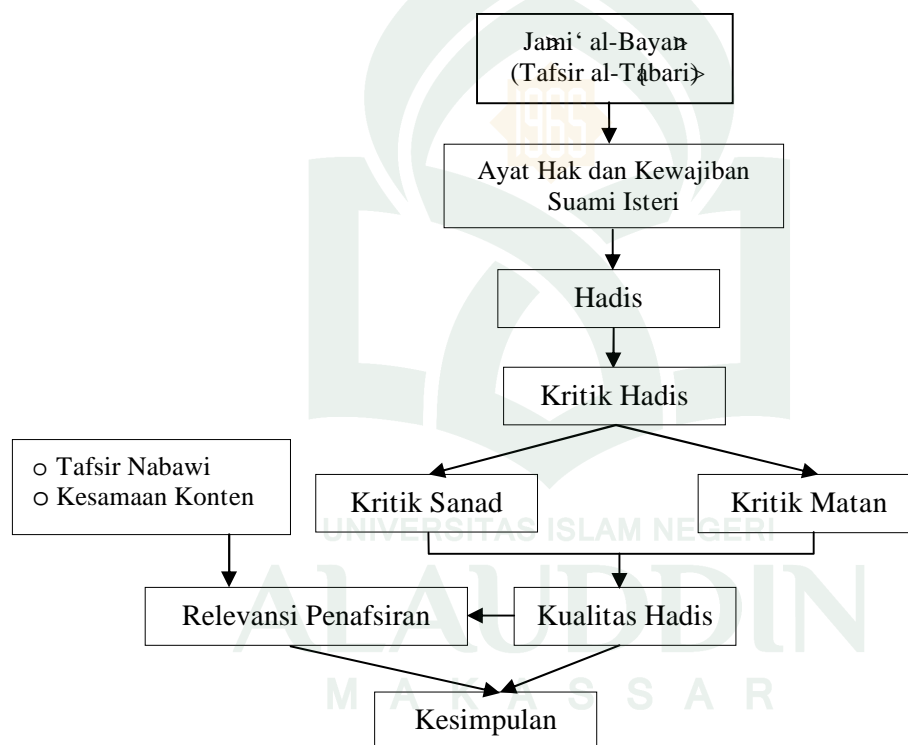
E. Kerangka Pemikiran

Alur pikir penelitian ini dimulai dengan mengidentifikasi ayat-ayat yang mengandung muatan hak dan kewajiban suami isteri. Ayat-ayat tersebut lantas diklasifikasikan ke dalam dua tema besar tersebut. Sebagai tafsir *bi al-ma'sūl*> klasik yang penafsirannya mengandalkan riwayat, tafsir al-Tāḥḥīq> tentunya menyimpan data berlimpah terkait hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat. Hadis yang digunakan al-Tāḥḥīq> untuk menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri itu dikumpulkan dan selanjutnya *ditakhrij*> dan diteliti tingkat kesahihannya dengan

⁷⁵Aniqoh, "Penafsiran Dīn al-Hāqq dalam Kitab Tafsir Jami' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'an", (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2008).

menggunakan metode kritik sanad dan matan. Berikutnya, hadis yang *maqbul* tersebut dianalisis redaksi matannya untuk mengetahui kemungkinannya sebagai tafsir Nabawi dan kesamaan kontennya dengan konten ayat sehingga diketahui tingkat relevansi hadis dan ayat. Dengan langkah ini akan diketahui kualitas hadis dalam tafsir al-Tāḥiri dan relevansi penafsirannya. Untuk lebih jelasnya kerangka pemikiran penelitian ini dapat dilihat pada skema berikut.

SKEMA KERANGKA PEMIKIRAN



F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menjadikan bahan pustaka sebagai objek utama penelitian yang dalam hal ini adalah mengkaji hadis-hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat tentang hak dan

kewajiban suami isteri dalam tafsir al-Tāḥiri> Dalam penelitian ini, kajian kualitas hadis didekati dengan teori kritik sanad dan matan hadis sedang relevansi hadis dengan ayat didasarkan pada kesahihan riwayat, penafsiran Nabawi dan kesamaan konten antara hadis dan ayat.

2. Metode Pendekatan

Ada beberapa metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yakni:

a. Teologis-normatif yaitu pendekatan yang dilakukan dengan menggunakan bahan-bahan keagamaan.⁷⁶ Dalam mengkaji sumber primer berupa hadis yang termuat dalam kitab tafsir maka yang digunakan adalah literatur berkaitan dengan ilmu hadis, ilmu Alquran, dan ilmu keagamaan terkait lainnya. Sedang untuk mengkaji kualitas hadis maka diperlukan kitab-kitab yang berbicara tentang teori dan studi kritik hadis.

b. Historis yakni pendekatan dengan menggunakan ilmu dan fakta sejarah. Hal ini dilakukan sebagai bahan untuk mengkaji sejarah kehidupan penulis kitab tafsir yakni al-Tāḥiri>serta kondisi sosial kemasyarakatan yang melingkupinya.⁷⁷ Kajian historis juga diharapkan mampu mengungkapkan kecenderungan al-Tāḥiri>dan pemikir pada masanya dalam memahami ayat berkenaan dengan relasi antara suami dan isteri dalam rumah tangga.

⁷⁶Menurut Imam Suprayogo, ilmu-ilmu keagamaan seperti ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu fikih, ilmu taswuf dan ilmu kalam lahir dari metode teolog yang tujuannya adalah bermuara pada menangkap dan menjelaskan kehendak Tuhan. Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. 59. Abudin Nata memahami pendekatan ini dengan ‘memandang agama darisegi ajarannya yang pokok dan asli dari Tuhan yang di dalamnya belum terdapat penalaran pemikiran manusia. Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Cet. III; Jakarta: Rajawali Press, 1999), h. 34.

⁷⁷Diantara manfaat penggunaan pendekatan sejarah dalam penelitian adalah mengetahui periodisasi atau derivasi sebuah fakta, rekonstruksi proses genesis: perubahan dan perkembangan, mengetahui asal-usul pemikiran tokoh/golongan dan stereotype keberagamaan suatu kelompok dan sikap suatu kelompok dengan lainnya. *Ibid.*, h. 65-66.

c. Linguistik (kebahasaan)

Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis dan memahami makna teks hadis dan ayat. Analisis linguistik dinilai penting mengingat satu lafal dapat dipahami secara berbeda disesuaikan dengan konteks kalimat dan makna di luar teks. Satu lafal, misalnya, dapat mengandung beberapa kemungkinan pemaknaan diantaranya makna umum, khusus, *mutlaq* dan *muqayyad* atau menyimpan makna hakikat dan majaz (alegoris).⁷⁸ Matan hadis sendiri mengandung berbagai bentuk yang dapat dipahami secara tekstual dan kontekstual. Diantara bentuk matan hadis tersebut adalah *jami' al-kalim*, tamsil, simbolik, bahasa percakapan dan analog.⁷⁹ Semua kemungkinan pemaknaan tersebut digunakan secara umum dalam teks kebahasaan terutama bahasa Arab. Karenanya, dalam memahami teks perlu digunakan pendekatan kebahasaan. Dalam kajian ini, matan hadis dan makna ayat dianalisis menggunakan pendekatan linguistik.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam mengumpulkan data ayat, penulis menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi untuk melacak keberadaan ayat-ayat yang berbicara tentang hak dan kewajiban suami isteri. Pelacakan dilakukan melalui lafal yang mengandung adanya relasi suami dan isteri, seperti '*al-jauz*', '*al-ba'l*', atau '*al-walad*' dan lainnya. Setelah ayat-ayat tersebut ditemukan dan diklasifikasikan berdasarkan dua tema inti yakni hak dan kewajiban suami isteri maka selanjutnya adalah mengambil hadis-hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat tersebut untuk diteliti kualitas dan relevansi

⁷⁸'Abdullah ibn Yusuf al-Judai', *Taisir 'Ilm Ushul al-Fiqh* (Beirut: Mu'assasah al-Rayyan, 1997/1418), h. 231-285.

⁷⁹Arifuddin Ahmad, *op. cit.*, h. 162.

penafsirannya. Hadis yang akan dijadikan sampel adalah hadis yang berkualitas sahih dalam setiap klasifikasinya. Namun apabila seluruhnya daif maka diambil salah satunya untuk diteliti.

Data yang digali dalam penelitian ini mencakup dua hal yakni; *pertama*, data primer, berupa hadis-hadis yang merupakan penafsiran atas ayat tentang hak dan kewajiban suami isteri dalam tafsir al-Tāḥiri dengan mengkaji segi kualitas sanad dan matannya serta relevansi hadis dengan ayat. *Kedua*, data sekunder, berupa kitab-kitab hadis standar (*kutub al-tis'ah*) yang digunakan untuk menunjukkan keberadaan hadis yang ada dalam tafsir al-Tāḥiri dalam kitab standar tersebut (*takhrij al-hadis*), kitab-kitab ilmu hadis yang menjelaskan metode kritik sanad dan matan, kitab-kitab tafsir terutama yang *bi al-ma'sur* sebagai perbandingan atas tafsir al-Tāḥiri pada tema yang sama, serta buku-buku sejarah dan biografi yang dapat menjelaskan ketokohan dan keilmuan al-Tāḥiri sebagai seorang *mufassir* terkenal yang hidup di abad III dengan kondisi sosia-masyarakat yang melingkupinya.

Sumber data primer penelitian ini adalah tafsir al-Tāḥiri karya Muḥammad bin Jarir al-Tāḥiri. Sedang sumber sekunder berupa kitab-kitab ilmu hadis, ilmu Alquran, *asbāb al-nuzul*, *asbāb al-wurud* dan kitab-kitab tafsir. Kitab yang berbicara tentang kritik sanad dan matan seperti *Manhaj Dirasah al-Asanid wa al-Hukm 'alaiha* karya Walid bin Ḥasan, *Manhaj Naqd al-Matan* karya al-Adlabi, *Manhaj Naqd fi 'Ulum al-Hadis* karya Nur al-Din 'Itr. Sedang kitab hadis yang berkaitan dengan wawasan dan keilmuan hadis adalah *Ushul al-Hadis*, *'Ulumuhu wa Mustalahih* karya Muḥammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ilm al-Hadis* Ibn Taimiyyah, *Tausiq al-Sunnah fi al-Qarn al-Sani al-Hijr* karya Rif'at Fauzi, Abd Al-Mutallib. Kitab yang mengkaji tentang biografi periwayat dalam kerangka menilai kualitas periwayatan,

diantaranya, *Tahzīb al-Kamāl al-Mizz* dan *al-Jarh wa al-Ta'dl* Abū Ḥatīm al-Rāzī, *Mizān al-ʿItidāl* karya al-Zāhabi, serta literatur yang berkaitan dengan sejarah, ilmu Alquran dan tafsir.

4. Langkah-langkah Penelitian

Ada beberapa langkah yang dilakukan dalam penelitian ini adalah:

Pertama, menginventarisir ayat-ayat yang berbicara tentang hak dan kewajiban suami isteri, kemudian mengklasifikasikannya berdasarkan kedua tema tersebut. *Kedua*, menginventarisir dan mengumpulkan hadis-hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat tentang hak dan kewajiban suami isteri. Hadis-hadis yang termuat dalam kitab tafsir tersebut disusun berdasarkan klasifikasi ayat hak dan kewajiban suami isteri. *Ketiga*, metode *takhrīj* yang dapat menunjukkan letak hadis dalam kitab sumber aslinya dengan menerangkan rangkaian sanad dan matan.⁸⁰ Selanjutnya diikuti dengan kegiatan *i'tibār al-sanad* untuk melihat ada atau tidaknya pendukung yang berstatus *mut bi'* atau *syahid*.⁸¹ *Keempat*, melakukan kritik sanad dan matan hadis serta menentukan kualitasnya. *Kelima*, menganalisis relevansi antara hadis dengan ayat. *Keenam*, menyimpulkan hasil penelitian.

G. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

⁸⁰Mengenai metode *takhrīj al-Ḥadīṣ* ini dapat dilihat dilihat lebih jauh, misalnya, dalam Mahmūd al-Tāḥi, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asanīd*, (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, 1991), h. 10, 35; Muḥammad Abū al-Lays al-Khayr Abad, *Takhrīj al-Ḥadīṣ Nasy'atuh wa Manhajīyyatuh*, (Malaysia: al-Jamī'ah al-Islamiyyah al-'Alamiyyah, 1997), h. 5-10.

⁸¹*Mut bi'* adalah hadis yang periwayatnya diikuti oleh orang lain yang layak men-*takhrīj* hadisnya. Orang lain itu meriwayatkan hadis itu dari guru periwayat pertama atau dari gurunya lagi dengan lafal yang berdekatan. Sedangkan *syahid* adalah hadis yang periwayatnya diikuti oleh orang lain yang menerima dari sahabat lain dengan *matan* yang menyerupai hadis dalam lafal dan maknanya, atau dalam maknanya saja. Selanjutnya lihat al-Khatīb, *Uṣūl* h. 366; 'Alī-Nayif Biqā'ī, *Dirāsah Asanīd al-Ḥadīṣ al-Syarīf* (Beirut: Dar al-Basyā'ir al-Islamiyyah, 2001), 117-118; Syuhudi, *Metodologi*, 50-53.

Sesuai dengan rumusan masalah sebelumnya, penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dua hal; *pertama*, kualitas hadis-hadis yang digunakan sebagai tafsir atas hak dan kewajiban suami isteri dalam tafsir al-Tāḥ̣bārī. Kualitas hadis yang mencakup sahih, hasan atau daif dengan menggunakan kritik sanad dan matan. *Kedua*, relevansi hadis dengan ayat berkenaan dengan hadis yang menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri.

2. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini mencakup dua hal; *pertama*, secara akademis, penelitian ini dilakukan sebagai salah satu bentuk upaya pengujian kritis terhadap kualitas hadis-hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥ̣bārī terkait tafsir atas ayat hak dan kewajiban suami isteri. Tafsir al-Tāḥ̣bārī merupakan tafsir *bi al-ma'sū* atau tafsir *bi al-riwayāt* yang mendapat pujian banyak kalangan karena keluasan bahasannya, keotentikannya dan kajian kebahasaannya. Disamping mengkaji kualitas hadis, fokus penelitian ini juga berusaha mengungkapkan apakah hadis yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri relevan digunakan. Hal ini juga digunakan untuk menguji pandangan sebagian orang yang menilai bahwa kitab tafsir klasik merupakan sumber utama adanya bias gender dalam Islam. *Kedua*, secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi dalam mengembangkan pemikiran dan kajian hadis di Indonesia. Bagi masyarakat umum, kajian ini dapat dijadikan landasan dan dasar bagaimana sesungguhnya kualitas hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥ̣bārī sehingga dapat dijadikan pegangan ketika mengkaji kitab tersebut terutama berkenaan dengan tema hak dan kewajiban suami isteri. Disamping itu, dari segi teoritis, kajian ini diharapkan berkontribusi dalam memberikan informasi mengenai teori relevansi hadis dengan ayat.

H. Garis-garis Besar Isi

Adapun garis-garis besar isi dalam disertasi ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan yang memuat tentang sebab dan langkah-langkah yang akan dilakukan dalam penelitian. Bab ini mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, definisi operasional dan ruang lingkup pembahasan, kajian pustaka, kerangka pemikiran, metodologi penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian, serta garis-garis besar isi penelitian.

Bab kedua, membahas kajian teoritis yang memuat sejumlah rambu dan kaidah yang akan digunakan dalam penelitian ini. Pada bab ini akan dibahas metode kritik hadis yang meliputi kritik sanad dan matan. Selain itu juga akan diuraikan teori relevansi penafsiran.

Bab ketiga, mengelaborasi berbagai aspek berkenaan dengan al-T_{abari} dan tafsirnya yang mencakup karakteristik tafsir al-T_{abari}. Bahasan ini memuat tentang biografi al-T_{abari}, metode penafsiran tafsir al-T_{abari} dan sistematika penulisan tafsir al-T_{abari}. Bahasan selanjut terkait dengan klasifikasi ayat hak dan kewajiban suami isteri.

Bab keempat, memuat hasil penelitian berkenaan dengan kualitas hadis hak dan kewajiban suami isteri dalam tafsir al-T_{abari}. Dalam bab ini, kajian hadis akan hak dan kewajiban dibuat terpisah dalam masing-masing sub bab.

Bab kelima, mengkaji relevansi hadis dengan ayat. Hadis yang dikaji adalah hadis *maqbul* yang merupakan tafsir atas ayat yang berbicara hak dan kewajiban suami isteri. Bahasan relevansi mencakup tiga hal pokok, yakni: kualitas hadis, tafsir al-Nabawi dan kandungan makna hadis dan ayat.

Bab keenam, penutup yang terdiri dari kesimpulan dan implikasi penelitian.

BAB II

METODE KRITIK HADIS DAN TEORI RELEVANSI PENAFSIRAN

A. Metode Kritik Hadis

Untuk mengetahui kesahihan suatu hadis, ulama melakukan kajian pada dua aspek penting dalam hadis yakni sanad dan matan. Sanad adalah jalan yang menghubungkan pada matan. Dalam konteks ini, istilah tersebut kadang disamakan dengan *isnad* yang berarti seluruh rangkaian periwayat yang menghubungkan hadis pada sumber berita. Sedang matan adalah materi hadis yang mengandung makna.¹ Antara keduanya tidak dapat dipisahkan. Sebuah matan tanpa disertai rangkaian jalur periwayatan maka tidak dapat disebut hadis. Begitu pula sebaliknya, rangkaian sanad tanpa adanya matan tidak mengandung arti apa pun. Karenanya, kedua hal tersebut mutlak ada dalam sebuah hadis.

Dalam sejarahnya, para *al-khulafa al-rasyidun* Abu Bakar al-Siddiq, 'Umar bin al-Khattab, 'Usman bin Affan dan 'Ali bin Abi Talib telah melakukan langkah awal kritik sanad dalam bentuk kehati-hatian dalam menerima hadis. Tiga khalifah pertama, misalnya, perlu meminta kesaksian sahabat lain dalam menerima riwayat sementara yang terakhir menuntut adanya sumpah pada periwayat.²

Apa yang dilakukan para khalifah tersebut merupakan salah satu upaya untuk menjamin kebenaran berita yang disandarkan pada Nabi saw. Kritik terhadap periwayat yang bukan merupakan bagian dari matan disebut dengan kritik eksternal.

¹ Ahmad 'Umar H syim, *Qawa'id Ushul-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 21-22.

² Sikap para khalifah berkenaan dengan kehati-hatian dalam menerima dan meriwayatkan hadis, termuat dalam berbagai kitab hadis. Mengenai riwayat tersebut dapat dilihat, 'Ajj al-Khatib, *Ushul-Hadis 'Ulumuh wa Mustahlahah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 89-90. Lihat juga, Muhammad ibn Muhammad Ab Zahw, *al-Hadis wa al-Muhaddisun* (t.t.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), h. 66-71.

Disamping adanya kritik eksternal, sejumlah sahabat lain juga melakukan kritik internal dalam bentuk kritik atas materi yang diriwayatkan oleh sahabat lainnya. ‘Aisyah, misalnya, mengkritik materi hadis yang disampaikan Abu>Hurairah berkenaan dengan puasa bagi orang yang junub. Diriwayatkan dari Abu>Hurairah bahwa Nabi saw. bersabda:

مَنْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَهُوَ جُنُبٌ فَلَا يَصُومُ

Artinya:

Barangsiapa yang memasuki waktu subuh dalam keadaan junub maka tidak akan sah puasanya.

Hadis di atas disampaikan Abu>Hurairah dalam rangka memberi fatwa kepada sahabat lain. Namun ketika didengar oleh ‘Aisyah dan Ummu Salamah, keduanya mengkritik dan menyebutkan hadis *fi’liah* berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ

Artinya:

Bahwasanya Rasulullah saw. memasuki waktu fajar dalam keadaan junub [sebab berhubungan] dengan isterinya, beliau lantas mandi dan berpuasa.

Abu>Hurairah pun akhirnya mengikuti apa yang disampaikan oleh kedua istri Nabi saw. tersebut dan menyatakan bahwa *umm al-mu’minin* lebih mengetahui mengenai hal ini dibandingkan yang lain.³

Sesudah berlalunya masa sahabat, para ulama hadis mulai memfokuskan penilaian pada personal periwayat hadis dan materi hadis yang disampaikan. Periode ini memunculkan sejumlah adagium mengenai arti penting sanad dalam periwayatan hadis. Dalam hal ini, ungkapan yang begitu familiar dari Ibn Mubarak (w. 181), misalnya, mengatakan:

الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ وَلَوْ لَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ

³AbuZahw, *op. cit.*, h. 155.

Artinya:

Isnad adalah bagian dari pada agama, kalau tidak ada *isnad* niscaya setiap orang akan mengatakan apa yang ia mau katakan.

Atau perkataan Ibn Sirin (w. 110) yang mengatakan⁴:

إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ دِينٌ فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُوهُ

Artinya:

Sesungguhnya hadis adalah bagian dari agama maka berhati-hatilah dari siapa kalian mengambil agama kalian.

Menurut Kamaruddin, para ulama dari awal hingga abad ketiga hijriah belum mendefinisikan secara eksplisit kriteria hadis yang dinilai sahih. Pada masa itu, ulama hanya menyebutkan sejumlah kriteria berkenaan dengan kualitas dan karakter periwayat yang menentukan diterima dan ditolakny riwayat mereka. Al-Syafi'i (w. 204 H) yang kemudian menyatakan secara tegas syarat minimal riwayat dapat dijadikan hujah yakni apabila memiliki *isnad* yang tidak terputus sampai kepada Nabi.⁵ Bersamaan dengan itu, al-Syafi'i menyebutkan sejumlah kualifikasi periwayat yang dapat diterima riwayatnya, yakni: (1) harus terpercaya agamanya; (2) harus jujur dalam bicara; (3) harus memahami hadis yang diriwayatkan, mengetahui lafal yang bisa mengubah makna hadis dan menyampaikan hadis sesuai dengan lafalnya tidak secara maknawi; (4) harus hafal hadis jika meriwayatkan berdasarkan hafalan atau menjaga catatannya apabila menyampaikan dari catatannya; (5) riwayatnya harus sesuai dengan riwayat mereka yang dikenal memiliki tingkat akurasi hafalan yang tinggi, apabila mereka juga turut meriwayatkan hadis yang sama; (6) terbebas dari sifat seorang periwayat *mudallis*

⁴Abd al-Rahman ibn Abu Hatim al-Razi, *Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil* juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1952/1371), h. 15-16.

⁵Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah, 2009), h. 16-17.

(meriwayatkan dari orang yang ia pernah berjumpa namun tidak pernah mendengar riwayat darinya) atau meriwayatkan hadis dari Nabi yang riwayatnya bertentangan dengan riwayat banyak periwayat *ṣiḡah*.⁶

Meski berbagai persyaratan yang dikemukakan al-Syafi'i tersebut lebih menekankan pada kapasitas periwayat dan cara meriwayatkannya yang berarti terkait dengan sanad, namun bukan berarti perhatian terhadap matan diabaikan. Dalam hal ini, ia menyebutkan sejumlah syarat terkait matan, yakni: riwayat harus disampaikan secara tekstual dan tidak maknawi, riwayat tersebut harus sesuai dengan riwayat para periwayat yang kuat hafalannya dan riwayatnya tidak bertentangan dengan para periwayat *ṣiḡah*. Dengan demikian, apa yang diusulkan al-Syafi'i tersebut telah mencakup kriteria kesahihan sanad dan matan.

Sejak masa Ibn al-Salāh (w. 643), kriteria kesahihan hadis baru terumuskan secara jelas dan komprehensif. Para ulama belakang banyak mengutip dan mengikuti kriteria yang telah ditetapkan. Menurut Ibn al-Salāh, hadis sahih adalah:

الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِتَقْوِي الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا⁷

Artinya:

Hadis *musnad* (hadis yang disandarkan kepada Nabi saw.) adalah hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan dari periwayat yang '*adil* lagi *dhabit*' yang berasal dari periwayat '*adil* serta *dhabit*' lainnya hingga akhir sanad dan tidak ditemukan *syaz* (kejangalan) serta '*illah* (cacat).

Berdasarkan pengertian di atas, suatu hadis dinilai sahih apabila memenuhi lima kriteria, yakni: (1) sanadnya bersambung; (2) periwayatnya '*adil*'; (3)

⁶Muhammad ibn Idris al-Syafi'i *al-Risalah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), h. 370.

⁷Usman ibn 'Abd al-Rahman al-Syahrzauri *Ibn Salāh 'Ulum al-Hadis li Ibn Salāh* ditahqiq dan disyarh oleh Nur al-Din 'Itr (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), h. 11.

periwayatnya *dāḥiṭ*} (4) tidak terdapat *syaz* dan (5) tidak terdapat *'illah*. Kelima kriteria tersebut merupakan kriteria kesahihan sanad sedang dua kriteria terakhir yakni *syaz* dan *'illah* dikhususkan pada kesahihan matan.⁸

Demikianlah upaya ulama dalam menyeleksi dan menilai kualitas hadis dengan menekankan aspek sanad dan matan. Berikut ini akan dipaparkan penjelasan terkait metode kritik hadis pada kedua aspeknya.

1. Metode Kritik Sanad

Sebagaimana diungkapkan di atas, salah satu aspek yang dikaji dalam menilai kesahihan hadis adalah aspek sanad. Dalam hal ini, kesahihan sanad sangat menentukan sahnya hadis. Seperti persyaratan yang harus dipenuhi hadis sahih, kesahihan sanad pun memiliki lima kriteria yang telah dirumuskan Ibn Saḥāḥ di atas, yakni: (1) sanadnya bersambung; (2) periwayat yang *'dil*; (3) periwayat yang *dāḥiṭ*} (4) tidak terdapat *syaz* (5) tidak terdapat *'illah*.⁹ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kesahihan sanad diketahui dengan mengkaji kelima kriteria tersebut. Berikut adalah uraian masing-masing kriteria.

a. Ketersambungan sanad

Hal ini mengandung arti bahwa setiap periwayat telah menerima hadis dari periwayat di atasnya hingga sampai pada pengucapnya. Dengan demikian, hadis yang terputus sanadnya seperti *mursal*, *munqatī'*, *mu'dḥil*, dan lainnya dengan segala macam bentuk keterputusan sanad tidak termasuk dalam kategori hadis sahih. Dalam hal ketersambungan sanad (terutama periwayatan dengan metode *'an'ānah*),

⁸Rajab, *Kaidah Kesahihan Matan Hadis* (Yogyakarta: Grha Guru, 2011), h. 2.

⁹Demikian yang dijelaskan Nur 'Itr dalam upayanya *mentahqiq* pengertian hadis sahih yang dikemukakan oleh Ibn Saḥāḥ. Lihat, Ibn Saḥāḥ, *op. cit.*, h. 12.

antara al-Bukhari dan Muslim terjadi perbedaan kriteria. Al-Bukhari mensyaratkan adanya pertemuan antara guru dan murid sedang Muslim hanya mencukupkan syarat kemungkinan adanya pertemuan keduanya.¹⁰ Dengan kriteria inilah para ulama kemudian menilai kualitas hadis riwayat al-Bukhari lebih tinggi dibandingkan Muslim karena ketatnya dalam periwayatan.¹¹

Berkenaan dengan kegiatan yang mesti dilakukan untuk meneliti ketersambungan sanad hadis, ulama biasanya melakukan kegiatan berikut:

- 1) Mencatat semua nama periwayat dalam sanad yang diteliti;
- 2) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat:
 - a) Melalui kitab-kitab *rijal al-hadis*, misalnya kitab *Tahzib al-Tahzib* karya Ibn Hajar al-'Asqalani;
 - b) Dengan maksud untuk mengetahui:
 - (1) apakah setiap periwayat dalam sanad itu dikenal sebagai orang yang '*adil* dan *dhabit*}' serta suka melakukan penyembunyian cacat (*tadlis*);
 - (2) apakah antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad itu terdapat hubungan: (1) kesezamanan pada masa hidupnya; dan (2) guru-murid dalam periwayatan hadis;
 - c) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad, yakni apakah kata-

¹⁰ Ajjaj-al-Khatib, *op. cit.*, h. 316.

¹¹ Menurut Ab Zahw, ada dua hal yang menunjukkan keunggulan sahih al-Bukhari dibanding Muslim. Pertama, pernyataan dan kesaksian ulama hadis seperti Ibn Hajar dari al-Nasa'i yang menyatakan bahwa kitab al-Bukhari lebih baik dari Muslim. Kedua, syarat utama hadis sahih berupa ketersambungan sanad, kekuatan hafalan para periwayat dan terhindarnya dari sy dan 'illah lebih banyak dimiliki al-Bukhari dibanding Muslim. Lihat, Ab Zahw, *op. cit.*, h. 389-390. Lihat, Ahmad 'Umar Hasyim, *op. cit.*, h. 62.

kata yang terpakai berupa *haddasani*, *haddasana*, *akhbarana*, 'an, *anna*, atau kata-kata lainnya.

Sehingga, suatu sanad hadis baru dapat dinyatakan bersambung apabila:

- 1) Seluruh periwayat dalam sanad itu benar-benar *sīqat* ('*adil* dan *dhabit*);
- 2) Antara masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya dalam sanad itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa ada* *al-hadis* (penerimaan dan penyampaian hadis). Untuk itu, Syuhudi menetapkan kaidah minor hadis bersambung adalah *muttasil* dan *marfu*.¹² Dengan pengertian ini, hadis *mauquf* (disandarkan pada sahabat) dan *maqtu* (disandarkan pada *tabi'in*) tidak masuk dalam kategori hadis dengan sanad bersambung.

Terkait lafal yang digunakan dalam periwayatan hadis, secara umum, ulama menggunakan dua lafal, yakni:

- 1) Lafal yang digunakan untuk menunjukkan penerimaan langsung seorang periwayat dari gurunya. Seperti lafal: سمعت \ حدثنا \ أخبرنا
- 2) Lafal yang tidak menunjukkan secara pasti bahwa periwayat tersebut mendengar langsung dari gurunya, misalnya أن أو عن. Untuk kedua lafal ini, ulama menetapkan syarat tambahan, yaitu bahwa periwayat tersebut bukanlah seorang *mudallis* (menyembunyikan informasi), harus terbukti adanya kesezamanan (*mu'asarah*) atau perjumpaan (*al-liqa*).¹³

¹²M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 132-133.

¹³Baso Midong, *Kualitas Hadis dalam Kitab Tafsir An-Nur Karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy* (Makassar: YAPMA, 2007), h. 40.

Berdasarkan uraian di atas, hal yang perlu dikaji dalam ketersambungan sanad mencakup biografi periwayat terkait dengan ke‘*adalah*, ked~~h~~*abit*~~an~~, hubungan guru dan murid serta kemungkinannya hidup sezaman. Selain itu, perlu juga diteliti lafal yang digunakan dalam setiap periwayatan. Karena terkadang keterputusan sanad bersembunyi di balik lafal yang digunakan periwayat terutama mereka yang dinilai *mudallis*.

b. Ke‘*adil*an periwayat

‘*dil* dalam pengertian ini adalah sifat yang melekat pada diri periwayat yang membawanya kepada takwa, menjauhi hal-hal yang dilarang dan sesuatu yang dapat menggugurkan *murū‘ah*nya di depan manusia. Dengan demikian, hadis *maudhū* dan daif yang disebabkan periwayat tertuduh fasik, tidak terhormat dan lainnya tidak termasuk dalam kategori hadis sahih. Adapun syarat ke‘*adil*an periwayat adalah: (1) Islam; (2) balig; (3) berakal; (4) takwa; (5) menjaga *murū‘ah*.¹⁴

Sementara itu, dengan mengkaji berbagai kriteria ke‘*adil*an, Syuhudi memformulasinya menjadi empat macam, yakni; (1) beragama Islam; (2) mukallaf; (3) melaksanakan ketentuan agama; dan (4) memelihara *murū‘ah*.¹⁵ Menurutny, syarat balig dan berakal dapat diringkas dengan menyebutkan istilah mukallaf. Sedang syarat takwa dimasukkan dalam syarat ‘melaksanakan ketentuan agama’. Dengan istilah terakhir, segala sesuatu yang disyaratkan ulama mengenai periwayat ‘*adil* berupa: takwa, teguh dalam agama, tidak berbuat bid’ah, tidak berbuat fasik, baik akhlak, semuanya termuat dalam pengertian tersebut.¹⁶

¹⁴Nur-al-Din ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis* (Beirut: Dar-al-Fikr, 1988), h. 79.

¹⁵M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 67.

¹⁶Idem., *Kaidah*, h. 136-137.

Diantara perilaku atau keadaan yang sangat merusak sifat ke'*adil*an periwayat adalah: (1) suka berdusta (*al-kazib*); (2) tertuduh telah berdusta (*al-tuhmah bi al-kazib*); (3) berbuat atau berkata fasik tetapi belum menjadikannya kafir (*al-fisq*); (4) tidak dikenal jelas pribadi dan keadaan diri orang itu sebagai periwayat hadis (*al-jahalah*); (5) berbuat bid'ah yang mengarah kepada fasik, tetapi belum menjadikannya kafir (*al-bid'ah*).¹⁷ Dari kelima butir tersebut, butir-butir yang disebutkan terdahulu lebih berat dari yang disebutkan belakangan.

Menurut Syuhudi, secara umum, ulama telah mengemukakan cara penetapan ke'*adil*an periwayat hadis berdasarkan:

- 1) Popularitas keutamaan periwayat di kalangan ulama hadis; periwayat yang terkenal keutamaan pribadinya, misalnya Malik ibn Anas dan Sufyan al-Sauri, tidak lagi diragukan ke'*adil*annya;
- 2) Penilaian dari para kritikus periwayat hadis; penilaian ini berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat;
- 3) Penerapan kaidah *al-jarh wa al-ta'dib*; cara ini ditempuh, bila para kritikus periwayat hadis tidak sepakat tentang kualitas pribadi periwayat tertentu.¹⁸

Jadi, penetapan ke'*adil*an periwayat diperlukan kesaksian dari ulama, dalam hal ini ulama ahli kritik periwayat hadis.

c. *Dabit*an periwayat

Dabit berarti periwayat hafal hadis yang diriwayatkannya baik melalui hafalan maupun melalui kitab serta mampu menyampaikannya kembali. Kategori ini

¹⁷Idem., *Metodologi*, h. 69.

¹⁸Idem., *Kaidah*, h. 139.

menafikan periwayat yang pelupa dan lalai dalam proses periwayatan.¹⁹ Ulama membagi istilah *dahib* menjadi dua macam, yakni *dahib al-sadr* dan *dahib al-kitab*. Yang dimaksud dengan periwayat *dahib al-sadr* adalah dapat menghafal dan menjaga hafalannya kemudian mampu menyampaikannya kapan saja sesuai dengan apa yang ia dengar dari gurunya. Sedang *dahib al-kitab* ialah periwayat yang mampu menjaga kitabnya dari kesalahan terkait apa yang ia dengar dari gurunya atau banyak guru, atau mampu memperbaiki kesalahan yang ia dengar dengan membandingkan pada sumber yang lebih kuat, serta mampu menjaga kitabnya dari orang yang hendak mengubah hadisnya.²⁰

Selain pembagian *kedahiban* di atas, Syuhudi lebih merinci *kedahiban* periwayat menjadi *dahib* dan *tamm al-dahib*. Menurutnya, periwayat *dahib* (tanpa tambahan *tamm*) adalah mereka yang hafal secara sempurna hadis yang diterimanya dan mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya itu kepada orang lain. Sedang *tamm al-dahib* (*dahib* plus), adalah mereka yang hafal dengan sempurna hadis yang diterimanya, mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya itu kepada orang lain dan paham dengan baik hadis yang dihafalnya itu.²¹ Dengan demikian, perbedaan antara periwayat *dahib* dan *tamm al-dahib* terletak pada pemahaman periwayat terhadap hadis yang ia riwayatkan.

Sedang Ahmad ‘Umar Hasyim, membagi *kedahiban* periwayat menjadi tiga tingkatan. Pertama, tingkat sempurna *kedahiban* yang disebut *dahib tamm*, kedua, tingkat menengah disebut *dahib* yang tingkatnya berada di bawah *dahib tamm* dan

¹⁹Nur-al-Din ‘Itr, *op. cit.*, h. 242.

²⁰Amr ‘Abd al-Mun‘im Salim, *Taisir ‘Ulum al-Hadis li al-Mubtadi’in* (Kairo: Dar al-Diyya, 2000), h. 15.

²¹Syuhudi, *Kaidah*, h. 143.

ketiga, tingkat terendah yang derajatnya berada di bawah kedua kategori sebelumnya. Periwat yang memiliki *ḍaḥiḥ* hadisnya dinilai sahih sedang periwat menengah dan terendah hadisnya dinilai hasan.²²

Sementara itu, Syuhudi menetapkan cara untuk mengetahui *ḍaḥiḥ* seorang periwat, yakni:

- 1) Berdasarkan kesaksian ulama.
- 2) Berdasarkan kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh periwat lain yang telah dikenal *ḍaḥiḥ*nya. Tingkat kesesuaiannya mungkin hanya sampai ke tingkat makna atau mungkin ke tingkat harfiah.
- 3) Apabila seorang periwat sekali-sekali mengalami kekeliruan, maka dia masih dapat dinyatakan sebagai periwat yang *ḍaḥiḥ*. Tetapi apabila kesalahan itu sering terjadi, maka periwat yang bersangkutan tidak lagi disebut sebagai periwat *ḍaḥiḥ*.²³

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ke‘*adīl*an dan *ḍaḥiḥ* periwat diketahui berdasarkan penilaian para kritikus periwat hadis. Kedua kriteria tersebut dalam praktiknya sering digabungkan dan disebut *ṣiḥāḥ* periwat. Penilaian *ṣiḥāḥ* bagi periwat menunjukkan kualitas akan ke‘*adīl*an dan *ḍaḥiḥ*nya. Untuk mengetahui kualitas periwat dari segi ke‘*adīl*an dan *ḍaḥiḥ*nya, para ulama menggunakan ilmu *al-jarḥ wa al-ta‘dīl*.

Kata *al-jarḥ* itu sendiri terambil dari akar kata *jarḥ*-*yajrḥ*-*jarḥan*, yang berarti melukai dengan senjata (*asṣara fīhi bi al-silab*) atau melukai dengan

²²Ahmad ‘Umar Hasyim, *op. cit.*, h. 41.

²³Syuhudi, *Kaidah*, h. 142.

perkataan seperti mencaci maki (*jarah* *bi lisanihi: syatamah*).²⁴ Menurut istilah ilmu hadis, kata *al-jarh* berarti celaan terhadap periwayat hadis yang dapat menghilangkan sifat ke‘adil dan *dhabit*nya.²⁵

Sedang kata *al-ta‘di* menurut bahasa, adalah bentuk *masdar* dari kata kerja ‘*addala-yu‘addilu-ta‘dilan*’ yang memiliki banyak arti, diantaranya adalah lurus, memutuskan dengan benar, keadilan, dapat menjadi saksi, disucikan, rata atau sama, tengah-tengah. Menurut Sa‘id ibn Zubair, *al-‘adl* memiliki empat makna, yakni adil dalam hukum, *fidyah*, adil dalam syirik, adil dalam cinta dan jimak.²⁶ Menurut istilah ilmu hadis, kata *al-ta‘di* berarti mengungkap sifat bersih yang ada pada diri periwayat dan menilainya sebagai periwayat yang ‘*adil* dan *dhabit*’²⁷

Berdasarkan makna kata tersebut, kritikus hadis disebut dengan *al-jarh* dan *al-mu‘addil* sedang ilmunya disebut dengan ilmu *al-jarh wa al-ta‘di*. Ilmu ini dinilai penting sebagai alat ukur bagi periwayat hadis apakah hadis yang diriwayatkannya dapat diterima atau ditolak. Apabila unsur *ta‘di* lebih dominan dibanding *tajrib* maka riwayatnya dapat diterima. Sebaliknya, apabila ukuran *tajrib* lebih berat dari *ta‘di* maka ditolak riwayatnya. Karena nilai pentingnya dalam kesahihan periwayatan, ulama begitu memperhatikan ilmu ini.²⁸

Objek kajian *al-jarh wa al-ta‘di* tidak lepas dari tiga unsur penting yang terkandung di dalamnya, yakni; *al-jarh*, *al-mu‘addil*, *al-majruh* ‘*alaih*’/ *al-mu‘addal* dan *alfaz* *al-jarh*. Kritik terhadap periwayat hadis dengan menggunakan lafal tertentu

²⁴ Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab*, juz 1 (Kairo: Dar al-Ma‘arif, t.th.), h. 586.

²⁵ Nur al-Din ‘Itr, *op. cit.*, h. 92.

²⁶ Ibn Manzur, *op. cit.*, juz 4, h. 2838-2839.

²⁷ Nur al-Din ‘Itr, *loc. cit.*

²⁸ *Ibid.*, h. 92.

sangat tergantung kepada pribadi kritikus yang menilai. Dengan demikian, dimungkinkan adanya perbedaan penilaian disebabkan perbedaan lafal yang digunakan kritikus. Lebih jauh lagi, hal tersebut dapat berdampak pada kualitas hadis yang tengah diteliti. Karenanya, dalam kajian *al-jarh}wa al-ta'dib*, penelitian tidak hanya difokuskan pada periwayat yang dikritik dengan lafal yang menyertainya namun juga mempertimbangkan siapa yang mengemukakan kritikan tersebut. Dalam hal ini, para kritikus hadis dikategorikan dalam tiga klasifikasi, yakni: *muta'anit* (ketat dalam mengkritik periwayat) seperti Abu>H<atim, al-Nasa'i>, Ibn Ma'in, Abu>H<asan al-Qatth<an, Yahya>ibn Sa'id al-Qatth<an, Ibn Hibban, *mutasammih* (longgar dalam mengkritik periwayat) seperti al-Tirmizi> dan al-H<akim dan *mu'tadil* (moderat dalam mengkritik periwayat) seperti Ahmad, al-Darqutni> dan Ibn 'Adi>²⁹

Penilaian yang datang dari kritikus yang ketat akan diperlakukan berbeda dengan yang longgar dan moderat atau sebaliknya. Penilaian positif (*ta'dib*) yang datang dari kritikus ketat dapat diperpegangi dengan lebih kuat dibanding yang datang dari kritikus moderat apalagi longgar. Sebaliknya, penilaian negatif (*tajrib*) yang datang dari kritikus ketat maka harus dirujuk pada penilaian kritikus lainnya. Apabila penilaian tersebut sejalan dengan yang lain maka dapat diterima namun jika tidak maka yang diterima adalah kritikus yang memberikan argumen kritiknya.³⁰ Dengan adanya perbedaan sikap dan sifat kritikus dalam memberikan penilaian

²⁹Zafar Ahmad al-'Usmani al-Tahanawi> *Qawa'id fi>'Ulum al-H<adis* (Cet. V; Riyadh> al-'Abikan, 1984 M/1404 H), h. 188. Lihat, Syams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-ahabi> "ikr man Yu'tamad Qauluh fi>al-Jarh}wa al-Ta'dib" dalam Muhammad al-Fattah>Abu>Guddah, *Qawa'id fi>al-Jarh}wa al-Ta'dib* (Cet. V; Kairo: t.p., 1984 M/1404 H), h. 158-159. Lihat, Muhammad ibn 'Abd al-Rahman al-Sakhawi> "al-Mutakallimun fi>al-Rijal" dalam Muhammad al-Fattah>Abu>Guddah, *ibid.*, h. 132-137.

³⁰*Ibid.*, h. 179, 189.

terhadap seorang periwayat maka sangat dimungkinkan seorang periwayat yang sama mendapat penilaian berbeda dari para kritikus.

Dalam hal terjadinya kontradiksi diantara para kritikus ketika mengkritik seorang periwayat, ulama hadis telah merumuskan ketentuan yang dapat digunakan untuk menyelesaikan problem tersebut. Diantara ketentuannya adalah:

- a) Kritik yang berisi positif lebih didahulukan dibanding yang negatif (*al-ta'dib* *muqaddam* 'ala *al-tajrib*). Alasannya, karena sifat asal periwayat adalah terpuji. Pendapat ini dikemukakan antara lain oleh al-Nasa'i>
- b) Kritik yang berisi negatif harus didahulukan terhadap kritik yang berisi positif (*al-jarh* *muqaddam* 'ala *al-ta'dib*). Alasannya, (a) ulama yang mengemukakan kritik negatif lebih mengetahui keadaan periwayat yang dikritiknya daripada ulama yang menilai positif; dan (b) yang dijadikan dasar oleh ulama untuk memuji periwayat hadis adalah persangkaan baik semata. Pendapat ini didukung oleh umumnya ulama hadis, fiqh dan *ushul al-fiqh*.³¹
- c) Kritik yang berisi negatif terhadap periwayat didahulukan terhadap kritik yang berisi positif, dengan syarat-syarat; (a) ulama yang mengemukakan kritik negatif telah dikenal benar-benar mengetahui pribadi periwayat yang dikritiknya. (b) kritik negatif yang dikemukakan haruslah didasarkan pada argumen-argumen yang kuat, yakni dijelaskan sebab-

³¹ Al-Subki>ketika mengomentari kaidah tersebut dengan mengatakan bahwa yang benar adalah periwayat yang telah dipastikan ketokohan dan keadilannya, banyak orang memuji dan menilai baik namun sedikit yang menilainya cacat maka tidak layak ia dinilai cacat hanya dengan penilai seseorang yang boleh jadi muncul karena fanatisme mazhab. Kalau tidak demikian, maka tidak ada seorang periwayat pun yang terlepas dari kritik. Karena setiap tokoh selalu saja ada yang mencelanya. 'Abd al-Wahhab ibn 'Ali>al-Subki>*Qa'idah fi al-Jarh wa al-Ta'dib* (Kairo: t.p., 1984 M/1404 H), h. 13.

sebab yang menjadikan periwayat yang bersangkutan tercela kualitasnya.³²

Dari ketiga rumusan di atas, penulis berpandangan bahwa *al-tajrib* tetap dapat didahulukan atas *al-ta'dib* sejauh *mujarrih* (kritikus) menjelaskan rincian dan sebab *pentajrib*annya. Selama hal tersebut tidak dilakukan maka penilaian *al-ta'dib* lebih didahulukan dari *al-tajrib*.

Selain unsur *al-jarh* (kritikus) dan *mujarrih* 'alaih (mereka yang dikritik), bagian penting lainnya yang tidak dapat diabaikan dalam ilmu *al-jarh wa ta'dib* adalah lafal yang digunakan kritikus dalam mengkritik periwayat. Dalam hal ini, lafal yang digunakan kritikus sangat menentukan kualitas periwayat meski ulama telah menetapkan kategori tertentu bagi kritikus. Namun tetap saja lafal yang digunakan dijadikan dasar dalam menilai periwayat. Berikut adalah salah satu gambaran lafal yang digunakan ulama dalam *menta'dib* dan *mentajrib* periwayat hadis. Disini, ada enam peringkat yang dimulai dari bahasan lafal *al-ta'dib* dan diikuti dengan *al-tajrib*. Urutan pertama menunjukkan lafal *al-ta'dib* tertinggi hingga terendah. Bentuk lafal dengan peringkat *keta'dib*an tersebut adalah:

- (1) Menggunakan ungkapan superlatif (*mubalaghah*), seperti, '*ausqqa*', '*adhat*' dan '*asbat*'.
- (2) Mengulang kata yang menunjukkan *al-ta'dib*, seperti, *sīqah sīqah*, *sīqah sīqah*, *sīqah sīqah*, *sīqah hījjah*, *sīqah hījjah*, *sīqah hījjah*, *sīqah hījjah*, *sīqah mutqin*.
- (3) Satu ungkapan jenis *al-ta'dib*, seperti, *sīqah*, *mutqin*, *sīqah*, *hījjah*, '*adl*', *hījjah*, *hījjah*, *hījjah*.

³²Syuhudi, *Kaidah*, h. 182. Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis: Refleksi Pemikiran Pembaruan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* (Cet. II; Jakarta: MSCC, 2005), h. 91.

- (4) Kata '*ṣḥduq*', '*maḥḥilluh al-ṣḥdq*', *la>ba'sa bih*, *laisa bihi ba'sun*, *ṣḥqah insya>Allah*, *ma'muṭṭ*, *khiyaṭ*, *khiyaṭ-al-khulq* dan lainnya.
- (5) Kata '*syaikh*', *jayyid al-ḥḥdis*, *ḥḥsan al-ḥḥdis*, *ṣḥduq si'ḥ al-ḥḥfz*, *ṣḥduq yahim*, *ṣḥduq lahu auham*, *ṣḥduq yukht*, *ṣḥduq tagayyar bi akḥirih*, *ṣḥduq rumiya bi al-tasyayyu'*.
- (6) Kata '*ṣḥbih* al-ḥḥdis', *ṣḥduq insya>Allah*, *arju>annahu la>ba'sa bih*, *ma>a'lam bihi>ba'sun*, *ṣḥwailih*, *maqbul*, *laisa bi ba'idin min al-ṣḥwab*, *yurwaḥḥdisih*, *yuktab ḥḥdisih*, dan lainnya.³³

Status hadis dengan peringkat empat sampai enam, hadisnya hanya ditulis dan dipandang sahih apabila bersesuaian dengan hadis dari periwayat *dḥbit* lainnya. Hal ini disebabkan ungkapan tersebut tidak menunjukkan kedḥbitan periwayat.³⁴

Lafal *al-tajrib* juga memiliki enam peringkat sebagaimana lafal *al-ta'dib*. Berikut adalah bentuk lafal dan peringkatnya berdasarkan urutan *al-tajrib* teringan.

- (1) Lafal yang mendekati kategori *al-ta'dib*, seperti, *layyin al-ḥḥdis*, *kutiba ḥḥdisih*, *yunzḥr fihi i'tibar*. Hadisnya dapat ditulis dan dijadikan *i'tibar*.
- (2) Peringkat kedua dengan lafal, seperti, *laisa bi quwa>* Hadisnya dapat ditulis sebagai *i'tibar*.
- (3) Peringkat ketiga dengan lafal, seperti, *dḥ'if al-ḥḥdis* Hadisnya tidak dapat dijadikan hujah.

³³ Al-Tahaṭawi>op. cit., h. 242.

³⁴ *Ibid.*, h. 250. Namun, menurut Abu>Guddah sebagaimana termuat dalam catatan kaki, bahwa ungkapan tersebut tidak menunjukkan peringkat empat sampai enam hadisnya pasti daif. Ada hadis hasan yang bisa dimasukkan dalam kategori peringkat tersebut. Lihat, *ibid.*, h. 244.

- (4) Ungkapan '*rudda ḥadīṣuh, raddu ḥadīṣuh, mardud al-ḥadīṣ, dḥ'if-jiddan, wabīn bi marrah, tḥruḥ ḥadīṣuh, mutḥḥarah, mutḥḥarah al-ḥadīṣ* irmi bih, laisa bi syay, laṣyai'a.
- (5) Ungkapan '*fulanḥ muttahaḥ bi al-kazīb aw al-wadḥu, saqit, ḥabik, zaḥib, zaḥib al-ḥadīṣ, matruk, matruk al-ḥadīṣ, tarakuh, fihī nazḥ, la-yu'tabar ḥadīṣuh, laisa bi ṣiqah, gair ṣiqah wa la-ma'mur*. lafal dengan peringkat empat dan lima, hadisnya tidak dapat ditulis untuk *i'tibaḥ* dan sebagai *syahid*.
- (6) Peringkat ketercelaan tertinggi adalah ungkapan '*fulanḥ kazīb, yakzīb, dajjaḥ, wadḥ, yadḥ'u, wadḥ'a ḥadīṣ*. Hadis peringkat ini tidak boleh diriwayatkan kecuali jika disertai penjelasan mengenai status hadisnya.³⁵

Uraian tersebut di atas menunjukkan bahwa penilaian akan ke'*adīlan* dan kes'*iqahan* periwayat sangat ditentukan oleh penilaian para kritikus hadis dan lafal yang mereka gunakan. Karenanya, dalam meneliti kes'*iqahan* periwayat sangat ditentukan oleh kejelian peneliti untuk mencermati dan mendalami sikap para kritikus hadis terutama untuk periwayat yang diperselisihkan kes'*iqahannya*.

d. Tidak mengandung *syazḥ*

Ada tiga pendapat ulama mengenai maksud *syazḥ*. Pertama, periwayat yang *ṣiqah* berlawanan dengan periwayat yang lebih *ṣiqah*. Kedua, menyendirinya periwayat *ṣiqah* secara mutlak. Ketiga, penyendirian periwayat secara mutlak dan

³⁵ *Ibid.*, h. 251-253. Ulama berbeda-beda dalam menetapkan peringkat dan istilah yang digunakan dalam *mentajrib* dan *menta'dib* periwayat. Ibn Hajar, misalnya, membagi peringkat periwayat dalam *al-jarḥ wa al-ta'dib* kepada 12 macam yang merupakan gabungan dari *al-jarḥ* dan *al-ta'dib*. Dalam pembagian tersebut, ia meletakkan sahabat diperingkat pertama keta'*dīlan* periwayat. Lihat, Syuhri al-Sāḥi, *op. cit.*, h. 137. Penjelasan dengan perbandingan lebih lengkap mengenai beragam perbedaan peringkat *al-jarḥ wa al-ta'dib* dari berbagai versi ulama dan istilah lafal yang digunakan dapat dilihat, Syuhri, *Kaidah*, h. 175-180.

hadisnya ditolak oleh yang lain.³⁶ Namun mayoritas berpandangan bahwa *syaz* berarti adanya pertentangan antara periwayat yang *sīqah* dengan periwayat yang lebih *sīqah* karena seseorang yang menyalahi periwayat yang lebih *sīqah* baik dari sisi kekuatan hafalan maupun banyaknya jumlah periwayat menunjukkan keunggulannya.³⁷

e. Tidak mengandung '*illah*

Artinya, hadis tersebut tidak mengandung '*illah* yang dapat mencacatkan kesahihannya atau terbebas dari cacat tersembunyi dalam kesahihannya yang nampak kasat mata sebagai hadis sahih. Dengan kategori ini maka hadis *mu'allal* tidak termasuk hadis sahih.³⁸ Yang termasuk kategori *mu'allal* adalah memursalkan yang *maushul*, memuttas'ilkan yang *munqat'*, ataupun memarfuskan yang *mauquf* atau yang sejenisnya.³⁹

Terkait kriteria *syaz* dan '*illah* pada sanad, Syuhudi memberikan catatan tersendiri. Menurutnya, penyebab utama terjadinya *syaz* sanad hadis adalah karena perbedaan tingkat ked~~abit~~an periwayat. Sekiranya unsur sanad bersambung atau unsur periwayat bersifat d~~abit~~ benar-benar terpenuhi, niscaya kesyaz~~an~~ sanad tidak akan terjadi.⁴⁰ Demikian halnya pada '*illah*, menurut Syuhudi, sekiranya unsur sanad bersambung dan periwayat bersifat d~~abit~~ dan atau *ṭamm al-d~~abit~~* benar-benar terpenuhi, maka unsur terhindar dari '*illah* tidak perlu ditetapkan.⁴¹

³⁶Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abi-Bakr al-Suyutī, *Tadrib al-Rawī fi Syarh Taqrib al-Nawawī*, juz 1 (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1993/1414 H), h. 45.

³⁷Nur al-Dīn 'Itr, *op. cit.*, h. 242.

³⁸*Ibid.*, h. 243.

³⁹'Ajj al-Khatīb, *op. cit.*, h. 305.

⁴⁰Syuhudi, *op. cit.*, h. 150.

⁴¹*Ibid.*, h. 155.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *syaz* dan *'illah* merupakan unsur minor dari ketersambungan sanad dan *ked~~ah~~bitan* periwayat. Sekiranya dua unsur kesahihan tersebut telah memenuhi persyaratan maksimal kesahihan hadis niscaya *syaz* dan *'illah* tidak akan terjadi. Karenanya, penerapan kaidah ini menuntut kejelian pengkaji dalam menilai kedua persyaratan tersebut sehingga sanad yang bersyaz dan ber'*illah* dapat terdeteksi.

Berdasarkan hal tersebut, ia berpandangan bahwa kaidah mayor kesahihan sanad ada tiga yakni: (1) sanad bersambung; (2) periwayat bersifat *'adil*; dan (3) periwayat bersifat *d~~ah~~bit* dan atau *tamm al-d~~ah~~bit*⁴². Selama periwayat dinilai *s~~i~~qah* dan tidak terdapat pertentangan antara kritikus dalam menilai kes~~i~~qahannya maka diyakini tidak terdapat *syaz* dan *'illah* pada sanadnya. Dalam penelitian ini penulis menggunakan kriteria kesahihan sanad tersebut.

Meski kelima kriteria kesahihan sanad tersebut terpenuhi, tidak secara otomatis suatu hadis dapat dikatakan sahih. Dalam hal ini perlu adanya penelitian lebih lanjut berkenaan dengan kesahihan matan. Berikut adalah penjelasan mengenai kriteria kesahihan matan.

2. Metode Kritik Matan

Sebagaimana perumusan kriteria kesahihan sanad, pada mulanya para ulama belum merumuskan secara jelas dan sistematis kriteria kesahihan matan. Untuk mengetahui sahih tidaknya matan, al-Khatib al-Bagdad~~i~~ (w. 463), misalnya, menyebutkan sejumlah kriteria bagi matan yang *maqbul* (diterima), yakni: (a) tidak bertentangan dengan akal sehat; (b) tidak bertentangan dengan hukum Alquran yang telah *muh~~k~~am*; (c) tidak bertentangan dengan hadis *mutawatir*; (d) tidak

⁴²Syuhudi, *Kaidah*, h.155.

bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu (ulama salaf); (e) tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti; dan (f) tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang kualitas kesahihannya lebih kuat.⁴³

Selain itu, kesahihan matan dapat diketahui dengan mengetahui ciri atau sifat dari hadis *maudhi'*, yang diantaranya: (a) susunan kalimatnya rancu dan janggal; (b) riwayat tersebut bertentangan dengan akal dan panca indera; (c) riwayatnya mengandung ancaman yang besar untuk hal-hal kecil,⁴⁴ (d) tidak terdapat dalam kitab-kitab hadis, (e) bertentangan dengan Alquran, hadis *mutawatir* atau ijma' yang tidak mungkin untuk dikompromikan.⁴⁵

Apa yang dikemukakan para ulama di atas berkenaan dengan kriteria hadis *maudhi'* dan ciri-ciri hadis *maudhi'*, tidak jauh berbeda dengan kriteria atau tolok ukur yang digunakan sejumlah ulama hadis belakang dalam mengidentifikasi kesahihan matan. Al-Adlabi> misalnya, menyebutkan empat tolok ukur penelitian matan, yakni: (a) tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran; (b) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat; (c) tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera, dan sejarah; dan (d) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.⁴⁶

Salah satu contoh yang dikemukakan al-Adlabi> berkenaan dengan matan hadis yang bertentangan dengan fakta sejarah adalah hadis riwayat al-Bukhari> yang

⁴³ Abu>Bakar Ahmad bin 'Ali>Sabit al-Khatib> al-Bagdad> *al-Kifayah fi>'Ilm al-Riwayah* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1972), h. 206-207.

⁴⁴ Syah>Sah> 'Ulum al-Hadis>wa Must>halah>h (Cet. XVII; Beirut: Dar>al-'Ilm lil Malayin, 1959), h. 264-266.

⁴⁵ Nur>al-Din> 'Itr, *op. cit.*, h. 312-315.

⁴⁶ Syah>al-Din> ibn Ahmad al-Adlabi> *Manhaj Naqd al-Matan* (Beirut: Dar>al-Afaq al-Jadidah, 1983 M/1403 H), h. 238.

bercerita tentang penanggalan Isra Mikraj Nabi saw. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Anas ibn Ma'lik dan berbunyi:

... عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَالِكٍ يَقُولُ لَيْلَةَ أُسْرَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ مَسْجِدِ الْكُعْبَةِ أَنَّهُ جَاءَهُ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...

Artinya:

...Dari Syarik ibn 'Abdullah bahwa ia berkata, saya mendengar Ibn Malik berkata, "Tatkala Rasulullah diisra'kan dari masjid Ka'bah, beliau didatangi tiga orang-yang ketika itu beliau belum menerima wahyu- ketika beliau tidur di masjid Haram..."⁴⁷

Sebagaimana yang disepakati bahwa isra' mikraj terjadi setelah Nabi saw. diangkat menjadi rasul sekitar 10 tahun. Hal ini berbeda dengan riwayat al-Bukhari> yang menyatakan bahwa peristiwa tersebut terjadi sebelum kerasulan. Disepakati pula bahwa kewajiban salat diperintahkan pada malam isra' mikraj. Lantas apakah kewajiban salat diperintahkan sebelum turunnya wahyu dan sebelum kenabian?⁴⁸

Demikian salah satu contoh yang dikemukakan al-Adlabi> berkenaan dengan matan hadis yang daif karena bertentangan dengan fakta sejarah yang telah disepakati oleh para ulama.

Berbeda dengan semua ketentuan tersebut di atas, dalam kaidah kesahihan hadis yang ditetapkan ulama, terutama setelah Ibn Sa'ad>(w. 643 H/1245 M) hanya memasukkan dua kriteria terkait kesahihan matan yakni terhindarnya matan dari *syaz*> dan *'illah*. Dengan dua kriteria yang disepakati ulama dalam kesahihan matan tersebut, Arifuddin Ahmad menyimpulkan bahwa kaidah mayor kesahihan matan adalah terhindar dari *syaz*> dan *'illah*.⁴⁹ Adapun kaidah minor *syaz*> adalah: (1) sanad

⁴⁷ Abu>'Abdullah Muhammad ibn Isma'> al-Bukhari> *Sa'> al-Bukhari>* (Beirut> Dar> Ibn Kasir>, 2002/1423), h. 1855.

⁴⁸ Al-Adlabi> *op. cit.*, h. 295.

⁴⁹ Arifuddin Ahmad, *op. cit.*, h. 102.

hadis tidak menyendiri; (2) matan hadis tidak bertentangan dengan matan hadis yang sanadnya lebih kuat; (3) matan hadis tidak bertentangan dengan Alquran; dan (4) matan hadis tidak bertentangan dengan akal dan fakta sejarah.⁵⁰ Sedang kaidah minor untuk *'illah* matan adalah (1) matan tidak mengandung *idraj* (sisipan); (2) matan tidak mengandung *ziyadah*; (3) tidak terjadi *maqlub* (pergantian lafal atau kalimat) pada matan; (4) tidak terjadi *idhrab* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan); dan (5) tidak terjadi kerancuan lafal dan penyimpangan makna yang jauh dari matan hadis bersangkutan.⁵¹

Dengan demikian, tolok ukur kesahihan matan yang dikemukakan al-Adlabi di atas sesungguhnya merupakan bagian dari kriteria keterhindaran matan dari *syazh* dan *'illah*.

Dalam hal praktis, Syuhudi memformulasikan langkah-langkah metodologis kegiatan penelitian matan hadis. Langkah-langkah metodologis tersebut, yakni: a. meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya; b. meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna; dan c. meneliti kandungan matan. Berikut adalah penjelasan masing-masing langkah tersebut:

a. Meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya

Mengenai penelitian sanad telah dijelaskan pada bahasan sebelumnya sehingga uraian berikut tidak perlu membahas kembali penelitian sanad.

b. Meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna

Periwayatan hadis tidak hanya dilakukan secara *lafz* namun juga terjadi periwayatan secara maknawi terutama terkait hadis yang bersifat *fi'li* dan *taqriri*.

⁵⁰*Ibid.*, h. 108.

⁵¹*Ibid.*, h. 109.

Dengan adanya periwayatan secara makna kemungkinan terjadi perbedaan lafal antara satu riwayat hadis dengan riwayat lainnya tidak dapat dihindarkan. Perbedaan tersebut boleh jadi tidak signifikan karena hanya pada aspek bahasa namun kadang juga dapat membawa pada perubahan makna bila kata yang digunakan dipersepsikan lain oleh penerima hadis.

Ulama telah membuat ketentuan mengenai periwayatan secara makna diantaranya:

- 1) Yang boleh meriwayatkan hadis secara makna hanyalah mereka yang benar-benar memiliki pengetahuan bahasa Arab yang mendalam. Dengan ini, periwayatan matan hadis akan terhindar dari kekeliruan, misalnya, menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.
- 2) Periwayatan dengan makna dilakukan karena sangat terpaksa, misalnya, karena lupa susunan secara harfiah.
- 3) Yang diriwayatkan dengan makna bukanlah sabda Nabi saw. dalam bentuk bacaan yang bersifatnya *ta'abbudi*, misalnya zikir, doa, azan, takbir, dan syahadat, serta bukan sabda Nabi saw. yang dalam bentuk *jawami' al-kalim*.
- 4) Periwayatan yang meriwayatkan secara makna, atau yang mengalami keraguan akan susunan matan hadis yang diriwayatkan, agar menambahkan kata *aw kama qala* atau *aw nahwu haqa*, atau yang semakna dengannya, setelah menyatakan matan hadis yang bersangkutan.
- 5) Kebolehan periwayatan hadis secara makna hanya terbatas pada masa sebelum dibukukannya hadis-hadis Nabi saw. secara resmi. Sesudah masa

pembukuan hadis dimaksud, periwayatan hadis harus secara lafal.⁵²

Dalam kaitan dengan penelitian matan yang akan dilakukan dalam penelitian ini, ketentuan di atas dapat menjadi petunjuk penting dalam meneliti kualitas matan terutama yang diriwayatkan secara makna. *Pertama*, bahwa perbedaan makna yang tidak membawa konsekwensi adanya pertentangan antara satu lafal riwayat hadis dengan lafal riwayat lainnya masuk dalam konteks riwayat secara makna yang ditoleransi. *Kedua*, bahwa perbedaan yang ditoleransi itu ada dalam lingkup non ibadah sedang terkait ibadah terutama bacaan dan amalan maka tidak ditoleransi. Namun perlu juga diingat bahwa pengajaran Nabi saw. terkait ibadah tidak seragam namun kadang beragam. Keragaman sebagian unsur yang ditemukan dalam bentuk ibadah sering disebut dengan *tanawwu' al-'ibadah*.⁵³ Sehingga dalam hal ini perlu diteliti benar-benar kesahihan hadis berkenaan dengan hal tersebut.

c. Meneliti kandungan matan

Langkah ini dilakukan untuk mengetahui ada tidaknya pertentangan hadis yang tengah diteliti dengan dalil-dalil lain yang lebih kuat atau sama kualitasnya. Dalil tersebut dapat berasal dari Alquran atau hadis Nabi saw. yang mengulas tema serupa. Apabila kandungan hadis ternyata tidak bertentangan dengan dalil-dalil lain yang lebih kuat maka penelitian pun berakhir. Namun jika kemudian ditemukan dalil lain yang ternyata bertentangan atau nampak bertentangan dengan bunyi kandungan hadis maka perlu dilakukan penelitian lebih lanjut.

⁵²Syuhudi, *Kaidah*, h. 71. Lihat, Arifuddin Ahmad, *op. cit.*, h. 113. Lihat, Nur-al-Din 'Itr, *op. cit.*, h. 228.

⁵³Berkenaan dengan konsep *tanawwu' al-'ibadah*, terutama yang dikemukakan oleh Imam Syaḥī'i> dapat dilihat, Edi Safri, *Al-Imam al-Syafi'iy: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999), h. 142.

Berkenaan dengan penyelesaian dalil yang nampak bertentangan, Ibn Hajar mengemukakan empat tahap penyelesaian, yakni (1) *al-jam'u* (mengkompromikan antara dua atau beberapa dalil yang nampak bertentangan); (2) *al-nasikh wa al-mansukh* (dalil yang datang belakangan menghapus dalil yang lebih dulu); (3) *al-tarjih* (mencari dalil yang lebih kuat); (4) *al-tauqif* (menunggu sampai ada petunjuk atau dalil lain yang dapat menyelesaikannya atau menjernihkannya).⁵⁴

Demikian sekilas penjelasan mengenai langkah-langkah yang dikemukakan Syuhudi dalam menilai kualitas matan. Penelitian atas sanad dan matan inilah yang digunakan ulama dalam menentukan kualitas hadis. Ada empat kemungkinan yang dihasilkan dari penelitian sanad dan matan. Pertama, sanadnya sahih matannya daif. Kedua matannya daif dan sanad sahih. Ketiga, sanad dan matan sama-sama daif keempat, sanad dan matan sama-sama sahih. Ketiga kategori pertama hadisnya disebut daif sedang kategori keempat dinilai sahih.

Apabila terjadi perbedaan kualitas antara sanad dan matan maka penelitian terhadap sanad dan matan perlu ditinjau kembali, baik dari segi metodologi maupun pendekatan yang digunakan. Pada dasarnya, sanad yang sahih mestinya juga menghasilkan matan yang sahih karena syarat kesahihan matan berupa terbebas dari *syaz* dan *'illah* juga merupakan syarat dari kesahihan sanad. Meskipun pada sanad yang diteliti adalah *syaz* dan *'illah* pada periwayat sedang *syaz* dan *'illah* matan pada teks dan kandungan isi hadis. Kontradiksi penilaian tersebut dapat terjadi karena sikap yang longgar dalam menilai seorang periwayat; penelitian terhadap lambang-lambang periwayatan yang kurang cermat; dan matan hadis yang diteliti tampak bertentangan dengan matan hadis atau dalil lain yang lebih kuat dinyatakan

⁵⁴Syuhudi, *Metodologi*, h. 144. Arifuddin Ahmad, *op. cit.*, h. 117

sebagai hadis yang daif. Padahal, ada kemungkinan hadis yang bersangkutan berbeda sifat, yang satu bersifat universal dan yang lain bersifat temporal atau lokal. Dengan demikian, perlu adanya ketelitian dan kehati-hatian dalam meneliti sanad dan matan suatu hadis sehingga diperoleh hasil yang diyakini kuat kebenaran kualitas suatu hadis.

B. Teori Relevansi Penafsiran

1. Hadis Sebagai Penjelas Alquran

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, ulama sepakat bahwa hadis berfungsi sebagai perinci dan penjelas Alquran (*bayan tafsir wa tafsir*). Hal ini tidak lepas dari peran yang Allah berikan kepada Nabi saw. dimana sebagai penerima wahyu beliau juga diberikan kewenangan untuk menjelaskan kandungan makna wahyu tersebut. Terkait peran Nabi saw. tersebut, setidaknya ada dua ayat yang dijadikan dalil akan adanya pendelegasian pada Nabi saw. untuk menafsirkan ayat.

Pertama, Q.S. al-Nahl/16: 44, yang berbunyi:

...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahannya:

...Dan Kami turunkan *Az-Zikr* (Al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.⁵⁵

Kata '*al-zikr*' pada ayat di atas dipahami dengan Alquran. Sedang kata '*tubayyin*' dimaknai sebagai fungsi Rasulullah untuk menjelaskan maksud firman Allah yang masih bersifat global dalam firmanNya baik terkait hukum salat, zakat

⁵⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2002 (Jakarta: CV. Darus Sunnah, 2007), h. 273.

dan lainnya yang tidak diperinci hukumnya.⁵⁶ Para *mufasssir* lainnya, dari klasik hingga modern, seperti al-Tāḥiri⁵⁷, Ibn Kaṣīr⁵⁸, al-Aluṣī⁵⁹ al-Zuhaili⁶⁰ dan al-Sya'rawī⁶¹ memahami ayat tersebut sebagai peran Nabi saw. dalam menjelaskan makna ayat. Peran tersebut, menurut al-Sya'rawī bahkan sebuah kemestian. Kandungan Alquran tidak dapat terlaksana tanpa adanya penjelasan memadai dari Nabi saw. Dengan demikian, Nabi saw. diberikan dua hal yakni Alquran dan kenabian. Dibanding nabi sebelumnya, Nabi Muhammad saw. diberikan kelebihan dimana beliau satu-satunya nabi yang diberikan wewenang dalam menetapkan hukum *syar'ī* sementara nabi lainnya hanya menyampaikan.⁶²

Ibn Tamiyyah juga menegaskan peran Nabi saw. sebagai penjelas Alquran. Menurutnya, bagian terpenting dari pembicaraan adalah pemahaman maknanya dan bukan sekedar teks belaka. Semua cabang keilmuan memiliki penjelasannya. Bagaimana mungkin Alquran yang merupakan kalam Allah, sumber rujukan, sumber keselamatan, kebahagiaan dan panduan beragama dan kehidupan diturunkan tanpa adanya penjelasan?⁶³

⁵⁶Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakār al-Qurṭubī *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*, ditahqiq oleh 'Abdullāh ibn 'Abd al-Muḥṣin al-Turkī, juz 12 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006 M/1427 H), h. 329.

⁵⁷Lihat, Muḥammad ibn Jarīr al-Tāḥiri *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl Aḥad al-Qur'an*, juz 14 (Kairo: Dar al-Hijr, 2001 M/ 1422 H), h. 232, 268.

⁵⁸Imād al-Dīn Abū al-Fida Isma'īl ibn Kaṣīr al-Dimasyqī *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, juz 9 (Jizah: Muassasah Qurṭubah, 2000), h. 53.

⁵⁹Siyāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd Al-Akūṣī *Rub' al-Ma'āni fi Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm wa al-Sab' al-Maṣābiḥ*, juz 14 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, t.th.), h. 150.

⁶⁰Wahbah al-Zuhaili *al-Tafsīr al-Munī fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, juz 14 (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1418), h. 148.

⁶¹Muḥammad Mutawalli *Al-Sya'rawī, Tafsīr al-Sya'rawī*, juz 13 (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), h. 7957.

⁶²*Ibid.*

⁶³Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm al-Taymiyyah, *Majmu'ah al-Fatawa Muqaddimah al-Tafsīr*, juz 13 (Cet. III; Kairo: Dar al-Wafa, 2005 M/1426 H), h. 177.

Fungsi Nabi saw. sebagai penjelas menjadikan semua perkataan, perbuatan dan *taqriḥ* beliau selama hidup adalah bagian dari bentuk penjelasan Nabi saw. terhadap ayat. Karenanya, al-Bagawī menyatakan bahwa ketika Nabi saw. berfungsi menjelaskan wahyu maka penjelasan Alquran juga diperoleh dari Sunnah Nabi saw.⁶⁴

Uraian di atas menunjukkan bahwa para *mufasssir* sepakat akan fungsi Nabi sebagai penjelas Alquran. Fungsi tersebut didasarkan pada bunyi ayat Q.S. al-Nahī/16: 44 yang menyatakan perintah Allah kepada Nabi saw. untuk menjelaskan kandungan Alquran. Penjelasan tersebut tidak hanya menyangkut makna ayat yang masih bersifat *mujmal* (global), ‘am (umum) atau maknanya yang kurang dapat dipahami sahabat tapi mencakup pula hukum-hukum yang belum ditetapkan Alquran. Dengan demikian, sebagaimana dikatakan al-Sya‘rawī, Nabi saw. juga menetapkan hukum *syar‘i* sebagaimana hukum Alquran. Karena hadis merupakan bentuk tekstualitas dari personifikasi Nabi saw. maka ia juga berfungsi sebagai penjelas Alquran sekaligus sumber hukum kedua.

Dalil kedua adalah Q.S. al-Nahī/16: 64, menyatakan:

وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Terjemahannya:

Dan Kami tidak menurunkan Kitab (Al-Qur’an) ini kepadamu (Muhammad), melainkan agar engkau dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu, serta menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.⁶⁵

Kata ‘*al-kitab*’ pada ayat di atas diartikan dengan Alquran. Dalam hal ini, Nabi saw. menjelaskan perihal agama dan hukum yang dengan penjelasan tersebut

⁶⁴Abu Muhammad al-Ḥusain ibn Mas‘ūd al-Bagawī, *Tafsir al-Bagawī (Ma‘alim al-Tanzib)* (Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 2002 M/1423 H), h. 710.

⁶⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 274.

menjadi dalil bagi kaum muslim.⁶⁶ Penjelasan dalam ayat ini, menurut al-Zuhāili, terkait dengan fungsi Nabi saw. sebagai penjelas Alquran atas berbagai persoalan agama yang diperselisihkan masyarakat masa itu baik berkenaan dengan tauhid, keadaan hari akhir, hukum perilaku, akidah, ibadah dan lainnya.⁶⁷ Dengan demikian, kedua ayat di atas sama-sama menegaskan fungsi Nabi saw. sebagai penjelas Alquran.

Disamping dua ayat di atas, terdapat pula sejumlah hadis Nabi saw. yang menunjukkan kedudukan beliau sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran.

Diantara hadis tersebut adalah:

عَنِ الْمُقَدِّمِ بْنِ مَعْدِي كَرَبَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ قَالَ « أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ عَلَى أُرَيْكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ هَذَا الْقُرْآنُ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْخِمَارِ الْأَهْلِيِّ وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبْعِ وَلَا لُقْطَةُ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَعْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرَؤُوا فَإِنْ لَمْ يَقْرَؤُوا فَلَهُ أَنْ يَعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاءِهِ » (رواه أبو داود).⁶⁸

Artinya:

Dari al-Miqdam ibn Ma'di Karib dari Rasulullah saw. beliau bersabda: 'Ketahuilah, saya telah diberi al-kitab (Alquran) dan yang semisal dengannya (hadis). Hati-hatilah, kelak akan ada orang yang kenyang sambil duduk-duduk mengatakan kepada kalian 'cukup dengan Alquran'. Apa yang dihalalkannya maka halalkan dan apa yang diharamkannya maka haramkanlah. Ketahuilah, tidak halal bagi kalian daging keledai peliharaan, binatang buas yang bertaring, barang temuan yang dimiliki orang *mu'abid* (non muslim yang terikat perjanjian keamanan dengan pemerintah muslim) kecuali yang ditinggalkan pemiliknya. Siapa yang bermalam di rumah seseorang hendaklah ia menjamunya walaupun tidak dijamu hendaklah ia membayar sesuai nilai yang dijamu pemilik rumah.

⁶⁶ Al-Qurtūbi>*op. cit.*, h. 349.

⁶⁷ Al-Zuhāili>*op. cit.*, juz 14, h. 163.

⁶⁸ Abu>Daūd Sulaiman al-Asy'as>Al-Sijistāni>*Sunan Abu>Daūd* (Riyad> Bayt al-Afkar> al-Dauliyah, t.th.), h. 503.

Berdasarkan dalil-dalil yang telah dikemukakan di atas, baik ulama *usūl* maupun hadis berkesimpulan bahwa Nabi saw. dan hadis beliau berfungsi sebagai penjelas Alquran.⁶⁹ Selain itu, hadis juga menjadi sumber kedua hukum Islam setelah Alquran.⁷⁰ Apa yang ditetapkan Nabi saw. terkait masalah hukum, sekalipun tidak ditemukan dalilnya dalam Alquran, wajib untuk ditaati sebagaimana kewajiban taat terhadap hukum Alquran. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa sumber penjelas Alquran pertama yang harus dirujuk adalah hadis Nabi saw., terutama yang secara khusus menjelaskan makna suatu ayat tertentu.

2. Konsepsi Tafsir *bi al-Ma'sūq*

Secara etimologi, kata '*ma'sūq*' berasal dari akar kata *asqara-ya'suru-asran* yang berarti sisa sesuatu atau bekas jejak sesuatu.⁷¹ Dalam terminologi ilmu hadis, jumhur ulama mengartikan '*asqar*' sama dengan khabar dan hadis. Para fuqaha memakai perkataan *asqar* untuk perkataan-perkataan ulama, salaf, sahabat, *tabi'in* dan lain-lain. Sedang *muhaddisin* umumnya menamai hadis Nabi saw. dan perkataan sahabat dengan *asqar* juga dan sebagian menggunakannya untuk perkataan *tabi'in*. Karenanya, al-Tābari menamakan kitabnya yang membahas tentang hadis dengan *Tahzīb al-Asqar*.⁷² Dengan demikian, kata '*asqar*' di samping digunakan untuk menyebut hadis Nabi juga riwayat yang disandarkan kepada selain Nabi. Sehingga dapat dipahami apabila kata '*ma'sūq*' dalam tafsir berarti bentuk penafsiran dengan riwayat yang disandarkan kepada Nabi saw., sahabat, *tabi'in* atau lainnya.

⁶⁹Abd al-Wahhab Khalaf, *Ilm Usūl al-Fiqh* (t.t.: Dar al-Rasyid, 2008), h. 35.

⁷⁰Subhi Shih, *op. cit.*, h. 294.

⁷¹Ibn Manzur, *op. cit.*, juz 4, h. 5.

⁷²Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), h. 15.

Dalam mendefinisikan istilah tafsir *bi al-ma'shur* itu sendiri, para ulama berbeda-beda dalam memberikan definisi. Berikut akan dikemukakan sebagian dari definisi yang dipahami ulama berkenaan dengan tafsir *bi al-ma'shur* dengan berbagai konsekwensi yang mengikuti definisi tersebut. Diantara definisi tersebut adalah:

Definisi pertama, dan ini diperpegangi mayoritas ulama, menyatakan bahwa tafsir *bi al-ma'shur* adalah:

هُوَ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَى صَحِيحِ الْمَنْقُولِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ، أَوْ بِالسُّنَّةِ لِأَنَّهَا جَاءَتْ مُبَيِّنَةً لِكِتَابِ اللَّهِ، أَوْ بِمَا رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ لِأَنَّهُمْ أَعْلَمُ النَّاسِ بِكِتَابِ اللَّهِ، أَوْ بِمَا قَالَهُ كِبَارُ التَّابِعِينَ لِأَنَّهُمْ تَلَقَّوْا ذَلِكَ غَالِبًا عَنِ الصَّحَابَةِ⁷³

Artinya:

Tafsir *bi al-ma'shur* adalah tafsir yang didasarkan pada riwayat yang sahih baik dengan penafsiran Alquran dengan Alquran, hadis Nabi yang berfungsi sebagai penjelas Alquran, riwayat sahabat karena mereka orang yang paling banyak mengetahui tentang Alquran atau pendapat *tabi'in* senior karena mayoritas mereka menerima penafsiran Alquran dari sahabat.

Definisi yang diambil dari pengertian yang dirumuskan oleh Manna⁷³ al-Qattan di atas lebih lengkap dibanding definisi lainnya. Dengan pengertian di atas, sumber utama yang digunakan dalam tafsir *bi al-ma'shur* adalah Alquran, Sunnah, sahabat dan *tabi'in*.⁷⁴ Sumber kedua adalah fiqh dan *ushul*nya, bahasa Arab dan balaghnya.⁷⁵ Dengan demikian, meski tafsir *bi al-ma'shur* mengandalkan riwayat dalam penafsiran namun dalam hal-hal tertentu tidak terlepas dari penafsiran nalar atau *ra'yi*.

⁷³ Manna⁷³ al-Qattan, *Mababih fi Ulum al-Qur'an* (Cet. XI; Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 347. Bandingkan dengan definisi serupa yang dikemukakan oleh, Muhammad Husain al-Ahabi⁷⁴ *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 112.

⁷⁴ Sabri al-Mutawalli⁷⁵ *Manhaj Ibn Taimiyyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Kairo: 'Akam al-Kutub, 1981), h. 73.

⁷⁵ *Ibid.*, h. 120.

Definisi kedua, tafsir *bi al-ma'shur* adalah penafsiran dengan Alquran, Sunnah dan sahabat yang bertujuan untuk menjelaskan Alquran. Al-Zarqani mengemukakan definisinya dengan ungkapan:

مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ أَوْ السُّنَّةِ أَوْ كَلَامِ الصَّحَابَةِ بَيَانًا لِمُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ كِتَابِهِ⁷⁶

Artinya:

Menjelaskan maksud dari Alquran dengan ayat Alquran, sunnah atau perkataan sahabat.

Dengan pengertian di atas, sumber tafsir *bi al-ma'shur* menurutnya adalah Alquran, Sunnah dan sahabat. Sedang tafsir *tabi'in* tidak termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ma'shur*. Menurut al-Zarqani ulama berbeda pendapat mengenai tafsir *tabi'in*. Ada yang menilainya sebagai tafsir *bi al-ma'shur* dengan alasan karena mayoritas mereka menerimanya dari sahabat namun sebagian lain menilainya sebagai tafsir *bi al-ra'yi*.⁷⁷ Sedang al-Zahabi beralasan karena dalam prakteknya yang disebut tafsir *bi al-ma'shur* juga menggunakan riwayat *tabi'in*.⁷⁸

Definisi ketiga menyatakan:

التفسير الذي يعتمد على صحيح المنقول والآثار الواردة في الآية فيذكرها، ولا يجتهد في بيان معنى من غير دليل، ويتوقف عما لا طائل تحته، ولا فائدة في معرفته ما لم يرد فيه نقل صحيح.⁷⁹

Artinya:

Tafsir *bi al-ma'shur* adalah tafsir yang [dalam menjelaskan maknanya] menyandarkan pada riwayat yang sahih dan hadis-hadis yang menjelaskan makna ayat. Penjelasan maknanya dengan menggunakan ijtihad tanpa didasarkan pada dalil dilarang. Tidak memberikan penjelasan yang tidak ada

⁷⁶Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Zarqani, *Manabil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, ditahqiq oleh Fawwaz Ahmad Zamarli, juz 2 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1995/1415), h. 12.

⁷⁷*Ibid.*, h. 13. Lihat, Muhammad 'Ali al-Sabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985), h. 67, 70.

⁷⁸Al-Zahabi, *op. cit.*, h. 112.

⁷⁹Fahd ibn 'Abd al-Rahman bin Sulaiman al-Rumi, *Buhār fi Ushul al-Tafsir wa Manabijih* (Cet. IX; Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419), h. 71.

manfaat dan gunanya untuk mengetahuinya terlebih tidak adanya dalil sahih yang menjelaskannya.

Definisi di atas memberi pengertian bahwa tafsir *bi al-ma'shur* haruslah disandarkan pada riwayat sahih yang memang menjelaskan ayat tersebut. Dalam tafsir tersebut tidak diperkenankan adanya ijtihad *mufassir* tanpa disertai dalil yang berasal dari *nas*. Bersikap *tawaqquf* (menunda penafsiran) terhadap ayat yang tidak membawa manfaat untuk mengetahuinya terlebih tidak disertai dengan dalil dalam penjelasannya.

Berkenaan dengan kualitas riwayat yang digunakan dalam tafsir *bi al-ma'shur*, al-Zarqani>membaginya menjadi dua macam: *pertama*, tafsir yang menggunakan dalil sahih dan dapat diterima. Maka penafsiran ini tidak boleh ditolak dan tidak diabaikan. *Kedua*, tafsir yang menggunakan riwayat tidak sahih. Riwayat seperti ini tidak dapat diterima.⁸⁰

Dengan pengertian, sebagaimana yang dikemukakan ulama mengenai tafsir *bi al-ma'shur*, Ibn Tamiyyah lantas memformulasikan langkah-langkah yang menurutnya terbaik dalam menafsirkan Alquran. Langkah tersebut adalah:

a. Penafsiran Alquran dengan Alquran. Apa yang sifatnya umum, diperinci oleh ayat berikutnya dan ayat bersifat global akan ditemukan penjelasan pada ayat lainnya. Namun apabila tidak ditemukan maka dilakukan langkah penafsiran berikutnya, yakni:

b. Penafsiran Alquran dengan hadis. Salah satu fungsi Nabi saw. adalah menjelaskan isi kandungan Alquran. Sehingga hadis berfungsi sebagai penjelas dan perinci ayat Alquran. Apabila tidak ditemukan maka melangkah pada penafsiran berikutnya, yakni;

⁸⁰ Al-Zarqani>*op. cit.*, h. 278.

c. Penafsiran sahabat. Para sahabat lebih memahami isi kandungan Alquran. Karena disamping Alquran diturunkan dengan gaya bahasa mereka, mereka juga memahami dan menyaksikan sebab turunnya Alquran, kondisi sosial, hal-hal yang menjadi sebab diturunkannya Alquran.⁸¹

Dengan model penafsiran demikian, Ibn Taimiyyah berpandangan bahwa tafsir *bi al-ma'sûl* merupakan bentuk penafsiran terbaik.⁸² Berdasarkan pengertian di atas, Ibn Taimiyyah tidak memasukkan tafsir *tabi'in* sebagai salah satu penafsiran terbaik dalam memahami Alquran. Hal ini sejalan dengan pandangan sebagian ulama yang tidak memasukkan tafsir *tabi'in* sebagai bagian dari tafsir *bi al-ma'sûl*.

Mengenai kredibilitas penafsiran yang berasal dari Alquran dan sunnah, para ulama tidak ragu untuk menerimanya. Yang pertama karena Allah lebih mengetahui maksud dari kalamNya dibandingkan yang lain. Kedua, karena sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Rasulullah dan tugas beliau adalah menjelaskan Alquran,⁸³ di samping keyakinan akan kema'suman Nabi saw. dalam menjelaskan agama. Ketiga, apabila sanadnya benar sampai kepada para sahabat maka ia menjadi dasar dalam menjelaskan Alquran. Al-Hakim dalam *Mustadraknya* mengatakan bahwa tafsir sahabat yang mereka itu menyaksikan turunnya wahyu dihukumi sebagai *marfu'*.⁸⁴

⁸¹ Al-Rumi, *op. cit.*, h. 71.

⁸² Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fi Usul al-Tafsir* (Cet. II; Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997), h. 84-93. Al-Qatibi juga memandang wajib untuk bersandar pada pemahaman tafsir *bi al-ma'sûl* karena ia merupakan jalan yang benar dalam memahami Alquran dan agar kita tidak tergelincir dalam kekeliruan dalam memahaminya. Lihat, al-Qatibi, *op. cit.*, h. 340.

⁸³ Mengenai fungsi Nabi saw. sebagai *bayân* dari Alquran, para ulama menyebutkan empat fungsi tersebut yakni *bayân ta'kid*, *bayân tafsir*, *bayân naskh*, *bayân tasyri'*. Lihat, al-Zarqani, *op. cit.*, juz 2, h. 13, 20.

⁸⁴ Al-Zarqani, *op. cit.*, h. 271.

Berdasarkan penjelasan di atas, ada beberapa hal yang dapat disimpulkan berkenaan dengan tafsir *bi al-ma'sûr*:

Pertama, bahwa tafsir *bi al-ma'sûr* adalah tafsir yang paling valid dan benar dalam memahami ayat Alquran. Artinya, tafsir tersebut mendekati kesesuaian dengan pemaknaan yang dikehendaki oleh Allah sebagai pengirim wahyu.

Kedua, tafsir *bi al-ma'sûr* yang dimaksud adalah penafsiran Alquran dengan Alquran, Alquran dengan hadis Nabi saw., serta penafsiran sahabat dan sebagian memasukkan tafsir *tabi'in*.

Ketiga, riwayat yang digunakan sebagai tafsir ayat haruslah berkualitas sahih.

Kriteria tafsir *bi al-ma'sûr* di atas apabila ditinjau dari aspek subjek pelaku tafsir atau *mufassir* maka akan melahirkan dua *mufassir* yang telah disepakati yakni Nabi saw. dan sahabat. Sementara tafsir Alquran dengan Alquran masuk dalam kategori kedua *mufassir* tersebut sebab Alquran sebagai objek tidak dapat menafsirkan dirinya sendiri. Berdasarkan sudut pandang *mufassir*, tafsir *bi al-ma'sûr* dapat diperinci menjadi:

- 1) Tafsir Nabi saw. dengan menggunakan Alquran
- 2) Tafsir Nabi saw. yang didasarkan pada pemahaman/sabda beliau (tafsir Nabawi)
- 3) Tafsir sahabat dengan menggunakan Alquran
- 4) Tafsir sahabat dengan menggunakan hadis Nabi saw.
- 5) Tafsir sahabat dengan pendapat sahabat

Semua jenis tafsir di atas yang merupakan bagian dari pembentuk tafsir *bi al-ma'sûr* tidak diperselisihkan validitas penafsirannya di kalangan ulama. Alasan yang

sering dikemukakan karena Nabi saw., disamping menerima wahyu juga berkewajiban untuk menjelaskan kandungan maknanya. Sedang sahabat adalah orang yang berinteraksi langsung dengan Nabi saw., memahami sebab turunnya Alquran dan Alquran diturunkan dalam bahasa mereka. Sehingga ulama memandang sahih riwayat yang disandarkan pada sahabat berkenaan dengan *asbab al-nuzul*.

Menurut Ahmad Amin, tafsir *bi al-ma'sûl* semula adalah tafsir yang bersumber dari riwayat Nabi saw. namun belakangan tafsir tersebut berkembang dengan memasukkan riwayat yang berasal dari sahabat dan *tabi'in*.⁸⁵ Realitasnya, para *mufassir* tafsir *bi al-ma'sûl* bukan hanya sampai batas *tabi'in* namun juga para *mufassir* setelah masa tersebut dengan tidak meninggalkan identitas khas tafsir *bi al-ma'sûl* yakni riwayat. Dengan demikian, tafsir *bi al-ma'sûl* juga memasukkan kategori tafsir para *mufassir* dalam menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan hadis, Alquran dengan perkataan sahabat atau *tabi'in*.

Apabila para ulama berpandangan bahwa tafsir Alquran dengan Alquran tidak diragukan lagi validitas dan reliabilitasnya sehingga diterima secara mutlak maka persoalan yang muncul adalah apakah tafsir Alquran dengan Alquran tersebut harus didasarkan pada riwayat Nabi saw.? Apakah penafsiran Nabi saw. tersebut sama validnya bila hal tersebut dilakukan para *mufassir* berdasarkan ijtihad mereka dalam menempatkan satu ayat sebagai penafsiran ayat tertentu? Bila pandangan ini diterima maka penafsiran para *mufassir* dengan menggunakan Alquran sebagai tafsir atas suatu ayat sama nilainya dengan penafsiran Nabi saw. dalam menafsirkan ayat tersebut. Penafsiran *mufassir* ini tentunya tidak hanya didasarkan atas periwayatan namun juga hasil ijtihad pribadi.

⁸⁵ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Cet. XI; t.t.: t.p., 1975), h. 199-200.

Demikian halnya penafsiran Alquran dengan hadis. Persoalan yang muncul adalah apakah penafsiran tersebut harus didasarkan pada riwayat yang dinukil dari Nabi saw. secara sah bahwa beliau menafsirkan ayat tersebut melalui sabdanya? Apakah lantas sama nilainya apabila penafsiran ayat tersebut dilakukan oleh *mufassir* berdasarkan ijtihadnya dengan menggunakan hadis sebagai tafsir ayat? Kedua bentuk penafsiran tersebut seakan nampak sama yakni menggunakan hadis dengan jalur sanad dalam menafsirkan ayat. Namun secara teologis jelas sangat berbeda. Bila bentuk penafsiran pertama mutlak benarnya karena Nabi saw. yang menafsirkannya secara langsung, sejauh hadis tersebut berkualitas sah, namun jenis kedua mengandung dua kemungkinan antara benar dan keliru karena merupakan hasil ijtihad *mufassir* meskipun menggunakan hadis dalam menafsirkan ayat.

Hal inilah yang disinyalir oleh Ahmad Amin sebagai satu penyebab dari kurang validnya tafsir *bi al-ma'shur*. Ia menyatakan:⁸⁶

وَمَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ ثِقَةِ الْمُفَسِّرِينَ بِمَا وَرَدَ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّهُمْ لَمْ يَقِفُوا عِنْدَ مَا وَرَدَ، بَلْ اتَّبَعُوا ذَلِكَ بِمَا آدَاهُمْ
إِجْتِهَادُهُمْ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ صَحِيحًا فِي نَظَرِهِمْ لَوَقَفُوا عِنْدَ حُدُودِ النَّصِّ

Artinya:

Dalam persoalan ini [tafsir dengan hadis Nabi saw.], yang menjadikan para *mufassir* kurang valid (*sīqah*) adalah dikarenakan mereka tidak hanya menggunakan penafsiran yang berasal dari Nabi saw. namun mereka juga menggunakan ijtihad [dalam menentukan hadis sebagai penafsiran ayat] meskipun penafsiran tersebut benar menurut mereka. [Meski demikian, bila ditemukan riwayat yang benar mengenai suatu tafsir] mereka menafsirkannya berdasarkan *nas* tersebut.

Berkenaan dengan tafsir Alquran dengan hadis, pernyataan Ahmad Amin tersebut di atas setidaknya mengisyaratkan beberapa hal. Pertama, bahwa dalam

⁸⁶*Ibid.*, h. 199.

tafsir *bi al-ma'sûr* penafsiran ayat dengan hadis tidak hanya didasarkan pada penafsiran Nabi saw. terhadap ayat tertentu dan dapat ditemukan dalam kitab-kitab hadis terutama yang mengulas tentang kitab al-Tafsir. Kedua, apabila tidak ditemukan penafsiran Nabi saw. secara langsung terhadap suatu ayat, para *mufassir* menggunakan hadis untuk menafsirkan ayat berdasarkan ijtihad mereka. Ketiga, bahwa penafsiran tersebut tidak selamanya benar karena merupakan hasil ijtihad dalam proses memahami dua *nas* yang berbeda yakni Alquran dan hadis.

Mengenai hal ini, para ulama tafsir hanya menyatakan bahwa tafsir *bi al-ma'sûr* merupakan penafsiran terbaik dibanding jenis tafsir lainnya apabila memiliki rangkaian sanad yang sahih dan disandarkan pada Nabi saw. atau sahabat.⁸⁷ Apakah ini berarti bahwa riwayat yang dipersyaratkan kesahihan jalur sanadnya dalam tafsir *bi al-ma'sûr* adalah penafsiran yang berasal dari Nabi saw. ataukah termasuk penafsiran yang dilakukan *mufassir* dengan menggunakan hadis Nabi saw. berdasarkan ijtihadnya?

Ahmad Amin menyatakan bahwa penafsiran yang disandarkan pada para sahabat dan *tabi'in* adalah hasil ijtihad mereka dalam menafsirkan ayat sehingga menghasilkan penafsiran yang berbeda antara satu dengan lainnya.⁸⁸ Dengan demikian dapat dipahami bahwa kemudian dalam praktiknya banyak ditemukan perbedaan penafsiran antar *mufassir bi al-ma'sûr* dalam menafsirkan satu ayat tertentu. Perbedaan tersebut salah satunya dipicu oleh perbedaan dalam menempatkan hadis sebagai sarana dalam menafsirkan ayat. Hal ini tentunya tidak terlepas dari asumsi 'ijtihad' dalam menempatkan hadis sebagai tafsir ayat.

⁸⁷ Al-Sabuni, *op. cit.*, h. 70.

⁸⁸ Ahmad Amin, *op. cit.*, h. 201.

Pandangan Ahmad Amin yang menyatakan bahwa tafsir *bi al-ma'shur* tidak hanya memuat penafsiran Nabi saw. namun juga penafsiran *mufasssimya*, juga dikemukakan oleh al-Tayyab. Menurutnya, tafsir *bi al-ma'shur* mesti disematkan kepada penafsirnya. Jika *mufasssimya* adalah Nabi saw. maka dinamai dengan tafsir Nabawi. Jika *mufasssimya* adalah sahabat maka disebut tafsir sahabat sedang bila *mufasssimya* adalah *tabi'in* maka dinamai tafsir *tabi'in*. Penafsiran sahabat dan *tabi'in* yang menggunakan tafsir Alquran dengan Alquran merupakan tafsir *bi al-ra'yi* karena upaya penafsiran ayat tersebut dengan menggunakan akal dan ijtihad.⁸⁹

Penafsiran ayat dengan ayat ini tidak selamanya dapat diterima namun terkadang ditolak. Dengan dasar itu, ia dinilai sebagai tafsir sahabat atau *tabi'in*. Apabila penafsiran ayat dengan ayat mesti diterima maka, menurutnya, tentunya al-Tabari tidak akan menolak tafsir Mujahid, seorang *tabi'in*, berkenan dengan firman Allah Q.S. 'Abasa/80: 20, yang berbunyi:

ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ

Terjemahannya:

Kemudian jalannya Dia mudahkan.⁹⁰

Ayat tersebut ditafsirkan Mujahid dengan Q.S. al-Insan/76: 3, yang berbunyi:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ...

Terjemahannya:

Sungguh, Kami telah menunjukkan kepadanya jalan...⁹¹

⁸⁹Musa'id ibn Sulaiman bin Nasir al-Tayyab, *Fushul fi Usul al-Tafsir* (Cet. III; Saudi: Dar ibn Jauzi 1999 M/1420 H), h. 53-54. Pernyataan tersebut nampak berseberangan dengan pendapat Ibn Taimiyyah yang menyatakan bahwa penafsiran yang bertentangan dengan apa yang ditafsirkan sahabat dan *tabi'in* adalah penafsiran yang keliru bahkan bid'ah karena merekalah yang lebih memahami makna dan mengetahui kebenaran. Lihat, Al-Qattan, *op. cit.*, h. 343.

⁹⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 586.

⁹¹*Ibid.*, h. 579.

Sementara itu, al-Ṭabarī mengambil pendapat lain yang menafsirkan dengan ‘keluarnya anak dari perut ibunya’.

Dengan demikian, menurutnya, yang dimaksud dengan tafsir *bi al-ma’sūrah* yang mesti diterima ada tiga:

- a) Penafsiran Nabi saw. atas Alquran.
- b) Penafsiran sahabat yang dinilai *marfu’* seperti tentang *asbab al-nuzul* dan hal-hal gaib.
- c) Penafsiran yang disepakati oleh sahabat dan *tabi’in* karena *ijma’* menjadi hujah.

Dengan demikian, apabila tafsir tersebut disandarkan pada sahabat yang tidak dinilai *marfu’* sebagaimana pada poin dua atau pendapat sahabat dan *tabi’in* yang tidak menjadi kesepakatan mereka maka disebut dengan tafsir *bi al-ra’y* atau ijtihad, baik penafsiran tersebut menggunakan bahasa atau perangkat ijtihad lainnya.⁹²

Sebagai contoh adanya perbedaan penafsiran dalam tafsir *bi al-ma’sūrah* terutama tafsir Alquran dengan hadis, di sini akan dikemukakan perbandingan penafsiran yang dikutip dari tiga *mufasssir* kitab tafsir *bi al-ma’sūrah* yakni al-Ṭabarī, Ibn Kasīr dan al-Suyūṭī berkenaan dengan ayat *nusyuz*. Ayat tersebut adalah Q.S. al-Nisa 4: 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

⁹²Al-Ṭayyār, *op. cit.*, h. 54.

Terjemahannya:

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.⁹³

Ayat di atas sesungguhnya memiliki *asbab al-nuzul* yang mengisahkan pengaduan seorang wanita atas perlakuan suami yang telah memukulnya. Atas pengaduan tersebut, Nabi saw. memutuskan untuk mengqisasnya (balasan yang setimpal) namun turunlah ayat ini yang membatalkan keputusan Nabi saw. tersebut.⁹⁴

Dalam menafsirkan ayat di atas, baik al-Tābārī,⁹⁵ Ibn Kasīr⁹⁶ maupun al-Suyutī⁹⁷, semuanya mengutip riwayat *asbab al-nuzul* ayat di atas. Namun berbeda dengan al-Tābārī, Ibn Kasīr dan al-Suyutī juga mengutip hadis lain dalam rangka menjelaskan makna ayat *qamitat hufizāt*. Dengan redaksi lebih panjang al-Suyutī mencantumkan hadis Nabi saw. riwayat Abu Hurairah yang berbunyi:

⁹³Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 85.

⁹⁴Abu al-Ḥasan ‘Ali ibn Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, *Asbab al-Nuzul*, juz 1 (Kairo: Muassasah al-Ḥalabi, 1968 M/1388 H), h. 100.

⁹⁵Muḥammad ibn Jarir al-Tābārī, *Tafsir al-Tābārī Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wīl Aḥ al-Qur’an*, ditahqiq oleh ‘Abdullah ibn ‘Abd al-Muḥḥin al-Turki, juz 4 (Kairo: Markaz al-Buḥḥs wa al-Dirasat al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001 M/1422 H), h. 687.

⁹⁶Abu al-Fida Isma‘il ibn Kasīr al-Dimasyq, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azīm*, juz 4 (Jizah: Muassasah Qurṭubah, t.th), h. 20.

⁹⁷Jalāl al-Dīn al-Suyutī, *al-Dur al-Mansūr fi al-Tafsir bi al-Ma’sūḥ*, ditahqiq oleh ‘Abdullah ibn ‘Abd al-Muḥḥin al-Turki, juz 4 (Kairo: Markaz li al-Buḥḥs wa al-Dirasat al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 1424 H/2003 M), h. 383.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَتْ إِمْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي مَا حَقُّ الزَّوْجِ عَلَى الزَّوْجَةِ؟ قَالَ: "مِنْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى الزَّوْجَةِ أَنْ لَوْ سَالَ مِنْخَرَاهُ دَمًا وَفَيْحًا وَصَدِيدًا، فَلَحِصَتْهُ بِلِسَانِهَا، مَا أَدَتْ حَقَّهُ، لَوْ كَانَ يَنْبَغِي لِبَشَرٍ أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ لِأَمْرٍ الْمَرْأَةُ أَنْ تَسْجُدَ لَزَوْجِهَا إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا، لَمَّا فَضَّلَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا."⁹⁸

Artinya:

Dari Abu Hurairah ia berkata: seorang perempuan datang menemui Rasulullah saw. dan berkata: "Wahai Rasulullah, beritahukan kepadaku apa hak suami atas isteri? Rasul bersabda: "Diantara hak suami atas isteri adalah sekiranya kedua lubang hidungnya mengucurkan darah atau nanah kemudian isteri membasuh dengan lidahnya maka perbuatannya tersebut belum cukup dinilai memenuhi haknya. Sekiranya diperbolehkan seseorang untuk bersujud kepada seorang lainnya niscaya akan ku perintahkan perempuan untuk sujud pada suaminya ketika ia menemuinya dikarenakan kemuliaan yang telah Allah berikan pada suami atas isteri.

Hadis di atas dikutip oleh al-Suyuti dan Ibn Kasir ketika menafsirkan salah satu bagian dari ayat tentang *nusyuz*. Namun demikian, hadis tersebut tidak ditemukan dalam kitab tafsir al-Tabari yang ditulis lebih awal tentang tafsir *bi al-ma'sum* dan menjadi rujukan utama kedua *mufasssir* tersebut. Bahkan, jika dirinci lebih jauh dengan membandingkan masing-masing hadis yang dikutip oleh ketiga *mufasssir* tersebut berkenaan dengan penafsiran ayat di atas, niscaya akan ditemukan lebih banyak lagi perbedaan dalam pengutipan hadis.

Bila hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat, sebagaimana termuat dalam tafsir *bi al-ma'sum*, merupakan penafsiran Nabi saw. atas ayat, tentunya tidak menimbulkan perbedaan pengutipan hadis dikalangan *mufasssir*. Namun faktanya, mereka berbeda-beda dalam menafsirkan ayat dengan menggunakan hadis tertentu. Dengan demikian, hadis tersebut sesungguhnya merupakan ijtihad *mufasssir* dalam memahami Alquran. Karena dilandaskan ijtihad *mufasssir* tentunya hasil penafsiran tersebut juga bersifat ijtihadi yang mengandung kemungkinan tepat dan tidak tepat.

⁹⁸Lihat, al-Suyuti, *op. cit.*, h. 388. Ibn Kasir, *op. cit.*, h. 24.

Atau hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat tersebut adakalanya relevan namun boleh jadi tidak relevan.

Untuk melihat bentuk relevansi penafsiran, berikut adalah contoh berkenaan dengan hadis yang digunakan Ibn Kasir dalam menafsirkan ayat *nusyuz* di atas. Ketika menafsirkan ayat di atas, Ibn Kasir mengutip hadis yang menyatakan:

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ⁹⁹

Artinya:

Tidak beruntung suatu kaum yang menyerahkan kepemimpinan mereka kepada perempuan.

Bila ditinjau dalam konteks sebab turunnya ayat di atas dengan konteks *wurud*nya hadis yang dikutip Ibn Kasir sebagai penafsiran atas ayat *nusyuz* maka akan ditemukan perbedaan konteks historis antara kedua teks tersebut. Pada ayat di atas, sebagaimana dapat dilihat dalam *asbab al-nuzul*, bercerita tentang pengaduan istri akan pemukulan yang dilakukan suami, sedang pada hadis '*lan yuflih qaumun*' merupakan kasus kepemimpinan pemerintahan yang terjadi pada negeri Persia yang mengalami kekacauan dan akhirnya dipimpin oleh seorang wanita. Berdasarkan konteks historis kedua teks tersebut dapat disimpulkan bahwa hadis yang digunakan al-Suyuti dalam menafsirkan ayat *nusyuz* tidaklah relevan karena tidak didasarkan atas konteks yang sama. Ayat *nusyuz* berbicara dalam konteks kepemimpinan domestik rumah tangga sedangkan hadis berbicara dalam konteks kepemimpinan negara.

Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa tafsir *bi al-ma'sur* meski menggunakan jalur periwayatan namun tidak seluruh penafsiran tersebut didasarkan pada tafsir Nabi saw. atas ayat namun lebih banyak merupakan tafsir *mufasssir*

⁹⁹Ibn Kasir, *loc.cit.*

dengan menggunakan ayat dan hadis sebagai sarana memahami ayat. Tafsir demikian tentunya termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ra'y bi al-nas* yang dasarnya adalah ijtihad. Sementara itu, tafsir *bi al-ma'shur* yang tidak mengandung keraguan akan ketepatan penafsirannya adalah tafsir yang dilakukan oleh Nabi saw. secara langsung. Kalau demikian adanya, apakah mungkin seluruh penafsiran *mufassir bi al-ma'shur* dapat dinilai valid?

Ulama berbeda pendapat mengenai seberapa banyak ayat yang ditafsirkan Nabi saw. Pertama, pendapat yang menyatakan bahwa Nabi saw. menjelaskan seluruh ayat kepada sahabat beliau baik makna maupun lafalnya. Diantara pemukanya adalah Ibn Taimiyyah. Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa Nabi saw. hanya menjelaskan sedikit makna Alquran kepada para sahabat. Diantara tokohnya adalah al-Khuwy dan al-Suyuti. Setelah mengulas kelemahan kedua pendapat, al-ahabi berkesimpulan bahwa Rasulullah menjelaskan banyak makna Alquran pada para sahabatnya. Namun demikian, tidak seluruh makna Alquran beliau jelaskan.

Tidak dijelaskannya seluruh makna Alquran karena terkait erat dengan klasifikasi tekstualitas Alquran terhadap pemahaman sahabat masa itu yang oleh ulama dibagi menjadi empat tingkatan. Pertama, Alquran yang maknanya hanya diketahui oleh Allah semata. Kedua, makna Alquran yang hanya dapat dipahami oleh ulama. Ketiga, makna Alquran yang diketahui oleh masyarakat Arab dengan bahasa mereka. Keempat, makna yang dapat diketahui oleh semua orang sekalipun dia bodoh.¹⁰⁰ Penafsiran Nabi saw. terhadap Alquran terkait dengan kategori kedua yakni tafsir yang hanya diketahui oleh ulama atau Nabi saw. serta sebagian kecil

¹⁰⁰Al-ahabi, *op. cit.*, h. 28.

kategori pertama yakni makna ayat yang Allah sampaikan kepada Nabinya untuk dijelaskan kepada umat terkait dengan berita alam gaib. Sedang kategori ketiga dan keempat, Nabi saw. menyerahkan penafsirannya kepada para sahabat dimana mereka dapat dengan mudah memahami makna ayatnya baik berdasarkan penguasaan bahasa Arab, pengetahuan akan kondisi sosial serta sebab turunnya ayat atau memang makna ayatnya sudah sangat jelas hingga dapat dipahami semua orang. Dengan demikian, dapat dipahami apabila penafsiran Nabi saw. terhadap Alquran tidaklah banyak sehingga mendorong *mufassir* di tingkat sahabat, *tabi'in* dan generasi berikutnya untuk memahami ayatnya di luar pemahaman Nabi saw.

3. Tolok Ukur Relevansi Penafsiran Alquran dengan Hadis

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa tafsir *bi al-ma'shur* yang ditulis oleh para *mufassir*, meski menyandarkan penafsiran mereka pada riwayat, tidak seluruhnya didasarkan penafsiran Nabi saw. atas ayat namun yang lebih sering adalah penafsiran *mufassir* dengan menggunakan hadis sebagai bagian dari ijtihad mereka dalam memahami ayat. Karena sifatnya ini, berdasarkan subjek tafsir, ada yang menyebut tafsir yang disandarkan pada Nabi saw. dengan tafsir Nabawi, pada sahabat dengan tafsir *shahabi* sedang pada *tabi'in* adalah tafsir *tabi'in*. Dua bentuk tafsir terakhir merupakan tafsir *bi al-ra'y* karena berupaya menafsirkan ayat dengan akal dan ijtihad.

Bila argumen tersebut dilanjutkan maka akan muncul juga penafsiran yang dilakukan oleh *mufassir* dan disebut tafsir *mufassir* yakni tafsir yang dilakukan oleh *mufassir* yang hidup setelah generasi *tabi'in* baik menggunakan ayat, hadis atau lainnya yang bukan merupakan tafsir Nabi saw. secara langsung. Apabila tafsir

sahabat dan *tabi'in* merupakan tafsir *bi al-ra'y* maka penafsiran *mufassir* lebih layak lagi untuk disebut tafsir *bi al-ra'y*.

Sebagaimana dijelaskan bahwa *mufassir* yang berkontribusi dalam tafsir *bi al-ma'shur* sangat beragam, diantaranya:

- a. *Mufassir*nya adalah Nabi saw. dan ini menggunakan dua bentuk, yakni: (a) tafsir dengan ayat; (b) tafsir dengan pemahaman beliau dalam posisi sebagai penjelas Alquran (disebut juga hadis)
- b. *Mufassir*nya adalah sahabat dan tafsir ini mengambil empat bentuk, yakni: (a) tafsir yang didasarkan pada penafsiran Nabi saw., (b) penafsiran sahabat dengan menggunakan ayat Alquran, (c) penafsiran sahabat dengan menggunakan hadis dan (d) penafsiran sahabat dengan menggunakan akal.
- c. *Mufassir*nya adalah *tabi'in*. Tafsir ini lebih luas lagi bentuknya, yakni: (a) tafsir yang didasarkan pada penafsiran Nabi saw., (b) tafsir yang didasarkan pada penafsiran sahabat; (c) tafsir *tabi'in* dengan menggunakan ayat Alquran; (d) tafsir *tabi'in* dengan menggunakan hadis; (e) tafsir *tabi'in* dengan menggunakan akal atau *ra'y*nya.

Disamping ketiga *mufassir* tersebut, tafsir *bi al-ma'shur* juga memuat tafsir yang dilakukan oleh *mufassir*nya sendiri. Tafsir jenis ini terdiri dari: (a) tafsir yang didasarkan pada penafsiran Nabi saw.; (b) tafsir yang didasarkan pada penafsiran sahabat; (c) tafsir yang didasarkan pada penafsiran *tabi'in*; (d) tafsir *mufassir* dengan menggunakan ayat; (e) tafsir *mufassir* dengan menggunakan hadis; (f) tafsir *mufassir* dengan menggunakan akal atau *ra'y*.

Untuk jenis tafsir terakhir, ulama sepakat bahwa jenis tafsir pertama (huruf a) merupakan tafsir yang paling benar karena ditafsirkan sendiri oleh Nabi saw.

Sedang tafsir jenis kedua (huruf b) mereka hanya sepakat bila terkait dengan *asbab al-nuzul* atau tafsir yang sangat besar kemungkinannya berasal dari Nabi saw. seperti berkenaan dengan alam gaib dan lainnya yang tidak memungkinkan menggunakan rasio dalam memahaminya.¹⁰¹ Sedang jenis tafsir lainnya merupakan bentuk ijtihad para *mufassir* yang tidak mutlak benarnya sehingga perlu dikaji ulang.

Dalam konteks tafsir ayat dengan menggunakan hadis Nabi saw. maka jenis tafsir point (a) dan (e) yang masuk dalam kategori tersebut. Sebagaimana dijelaskan, jenis tafsir point (a) tidak diperselisihkan kebenaran penafsirannya karena ditafsirkan langsung oleh Nabi saw. sejauh memiliki jalur periwayatan yang sahih. Sedang tafsir jenis (e) merupakan penafsiran *mufassir* yang dapat dibenarkan sejauh memiliki sejumlah syarat, yakni (1) jalur periwayatan hadis tersebut sahih; (2) keserasian konteks antara ayat dengan hadis.

Sejauh ini, ulama membenarkan penafsiran menggunakan *ra'y* selama *mufassir*nya memenuhi persyaratan keilmuan yang membantunya memahami ayat dengan benar tanpa dipengaruhi oleh bias mazhab dan kepentingan apa pun. Karenanya mereka membagi tafsir *bi al-ra'y* dengan dua kategori yakni; *mahmud* dan *mazmun*. Tafsir *bi al-ra'y mahmud* adalah tafsir *bi al-ra'y* yang *mufassir*nya memenuhi standar keilmuan sebagai seorang *mufassir* dengan menguasai seperangkat ilmu yang diperlukan. Sedang tafsir *bi al-ra'y mazmun* adalah tafsir yang *mufassir*nya hanya mengandalkan logika dan nalurinya dalam memahami ayat tanpa didasarkan oleh pengetahuan standar penafsiran ayat. Jenis penafsiran *bi al-ra'y* terakhir ini yang diharamkan ulama.¹⁰²

¹⁰¹ Al-Qattan, *op. cit.*, h. 328.

¹⁰² Al-ahabi, *op. cit.*, juz 1, h. 189.

Diantara persyaratan tafsir *bi al-ra'y mahmud* adalah: (1) akidah yang lurus; (2) terbebas dari hawa nafsu; (3) memulai penafsiran Alquran dengan Alquran; (4) penafsiran dengan hadis; (5) apabila tidak ditemukan tafsir dengan hadis maka hendaklah merujuk pada tafsir sahabat; (6) dan jika tidak ditemukan penafsiran dengan Alquran, sunnah, perkataan sahabat maka hendaklah merujuk pada pendapat *tabi'in*; (7) menguasai bahasa Arab dengan segala cabangnya; (8) menguasai seluruh ilmu dasar yang terkait dengan Alquran seperti ilmu *qira'at*, ilmu tauhid, ilmu *ushul* tafsir seperti *asbab al-nuzul*, *nasikh* dan *mansukh* dan lainnya; (9) memiliki pemahaman yang mendalam sehingga mampu menilai mana makna yang kuat atau menyimpulkan makna yang sesuai dengan syari'i.¹⁰³

Persyaratan *mufassir* di atas dapat diringkas menjadi dua syarat pokok, yakni: komitmen keagamaan, integritas pribadi dan kapasitas intelektual *mufassir*. Sebagai *mufassir* yang diakui ulama dari dulu hingga kini menyangkut integritas dan kapasitas intelektualnya dalam beragam bidang keilmuan Islam terutama tafsir, maka bisa dipastikan bahwa segala persyaratan di atas tentunya dimiliki al-Tāḥiri.¹⁰⁴ Meski demikian, dalam beberapa kasus penafsiran, al-Tāḥiri tidak pernah luput dari kritik para ulama. Beberapa contoh mengenai hal tersebut telah dikemukakan pada Bab I. Berkenaan dengan penafsiran al-Tāḥiri patut juga dipertanyakan bagaimana ketepatannya dalam menafsirkan ayat dengan hadis Nabi

¹⁰³ Al-Qatṭān, *op. cit.*, h. 329. Bandingkan dengan pendapat Al-ahabi yang mensyaratkan penguasaan berbagai ilmu agama bagi mereka yang hendak menafsirkan Alquran dengan *ra'y*. Diantara ilmu tersebut adalah ilmu bahasa, *nahw*, *sharf*, *isytiqaq*, ilmu balagh dengan ketiga cabangnya yakni *al-ma'ani*, *al-bayan* dan *al-badi'at*, *qira'at*, *ushul al-din*, *ushul fiqh*, *qisṣ*, *nasikh mansukh*, hadis, dan ilmu *mauhibah*. Lihat, al-ahabi *op. cit.*, juz 1, h. 190-192.

¹⁰⁴ Untuk menggambarkan keluasan ilmunya, al-ahabi menyatakan bahwa al-Tāḥiri mengumpulkan beragam ilmu yang tidak tertandingi ulama pada masanya. Lihat, al-ahabi *ibid.*, h. 148.

saw. Apakah hadis tersebut relevan digunakan sebagai pemaknaan atas ayat tertentu?

Berdasarkan uraian di atas menyangkut problem yang terkait tafsir *bi al-ma'sû* maka dapat dirumuskan teori yang dapat dijadikan acuan untuk mengukur ketepatan penafsiran atau relevansi antara hadis dan ayat. Hadis berposisi sebagai tafsir atas ayat. Rumusan tolok ukur tersebut adalah:

- 1) Hadis tersebut harus berkualitas sahih
- 2) Hadis tersebut merupakan penafsiran langsung Nabi saw. atas ayat atau disebut tafsir Nabawi.
- 3) Antara hadis dan ayat yang ditafsirkan memiliki konteks dan kandungan makna yang sama (kontekstual) bila penafsiran tersebut dilakukan oleh *mufassir*.

Karakteristik tafsir *bi al-ma'sû* yang mengandalkan jalur periwayatan tentunya tidak dapat menghindarkan diri dari pertanyaan akan kualitas riwayat itu sendiri. Tafsir Nabawi sekalipun tidak dapat dibenarkan bila tidak memenuhi standar kualitas riwayat sahih. Karenanya, persyaratan kualitas merupakan syarat utama untuk mengukur keakuratan penafsiran. Syarat kedua berkenaan dengan penafsiran Nabi saw. atas ayat. Syarat ini menempati peringkat kedua karena ulama sepakat bahwa penafsiran Nabi saw. mengenai Alquran adalah bentuk penafsiran yang paling dipercaya ketepatannya. Lebih dari itu, ulama melarang jenis penafsiran lainnya bila ditemukan penafsirannya dalam hadis yang langsung ditafsirkan oleh Nabi saw.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Menurut Ibn Taimiyyah, apabila Nabi telah menjelaskan makna ayat maka tidak perlu lagi merujuk kepada tafsir bahasa atau lainnya. Lihat, Ibn Taimiyyah, *Majmu'ah*, juz 13, h. 18.

Tafsir jenis ini disebut dengan tafsir Nabawi. Di luar tafsir Nabawi, berkenaan dengan tafsir ayat dengan hadis, yang sering terjadi dalam tafsir *bi al-ma'sûr* adalah tafsir *mufasssir* yakni penafsiran dengan menggunakan hadis sebagai sarana memahami ayat yang dilakukan berdasarkan ijtihad *mufasssir* dalam memahami makna ayat dan hadis sehingga menempatkan hadis tertentu untuk menafsirkan ayat tertentu. Dalam hal ini, syarat yang utama adalah apakah hadis tersebut sahih? Persoalan kedua adalah apakah penafsiran tersebut berasal dari Nabi? Ketiga, apakah hadis tersebut secara makna dan konteks bersesuaian dengan makna dan konteks ayat yang ditafsirkan? Dengan demikian, langkah-langkah yang perlu dilakukan dalam menguji relevansi hadis adalah:

- a) Meneliti kualitas hadis tafsir Nabawi
- b) Meneliti kualitas hadis tafsir *mufasssir*
- c) Mengkaji konteks ayat dan konteks hadis melalui kajian makna teks.

Dengan langkah tersebut, hadis daif yang tidak dilakukan lebih lanjut penelitian relevansinya boleh jadi secara makna relevan dengan ayat yang ditafsirkan karena adanya kesesuaian konteks dan makna antara hadis dan ayat. Karenanya, dalam penelitian ini, relevansi tetap mengacu pada kesesuaian antara kandungan hadis dan ayat. Namun karena hadis daif tidak dapat dijadikan dalil maka penelitian akan relevansinya diabaikan.

Dalam kaitannya dengan tafsir ayat dengan menggunakan hadis dalam tafsir *bi al-ma'sûr*, Abdullah Karim mensyaratkan tiga hal untuk mengukur tingkat akurasi penafsiran tersebut. Tiga syarat tersebut adalah:

- (1) Hadis yang digunakan adalah hadis proporsional
- (2) Hadis yang digunakan adalah hadis profesional

(3) Hadis yang digunakan adalah hadis kontekstual

Penjelasannya adalah pertama, yang dimaksud dengan hadis proporsional adalah hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat tersebut merupakan penafsiran Nabi saw. atas ayat. Dalam bahasan ini disebut dengan tafsir Nabawi. Sesuai dengan posisinya, hadis berfungsi untuk menjelaskan ayat Alquran yang masih *mujmal*, *musykil*, *am*, atau *mutlak*. Dengan kedudukan ini adalah proporsi Nabi saw. untuk menafsirkan ayat. Kedua, hadis profesional adalah hadis yang berbicara secara khusus mengenai tafsir ayat yang dikumpulkan dalam satu bab tertentu yakni kitab (dalam arti bab) Tafsir oleh ulama-ulama hadis seperti al-Bukhari, Muslim dan al-Tirmizi dalam kitab-kitab hadis mereka. Menurutnya, adalah profesi ulama hadis untuk menentukan apakah hadis tertentu merupakan tafsir atas ayat tertentu. Sedang ketiga, adalah konteks hadis secara umum. Dengan mengkaji hadis secara *maudu'i* maka akan diperoleh makna hadis secara komprehensif dan diketahui konteks pembicaraan hadis tersebut apakah tepat digunakan untuk menafsirkan ayat atau tidak.¹⁰⁶

Syarat pertama dan ketiga, secara substansi tidak berbeda dengan apa yang penulis ajukan sebagai tolok ukur relevansi penafsiran ayat dengan hadis. Sedang syarat kedua, berkenaan dengan profesi ulama hadis untuk menentukan hadis tertentu sebagai tafsir ayat tertentu, penulis lebih cenderung tidak membedakan antara ulama hadis dan tafsir terlebih untuk *mufassir* yang hidup sampai masa abad III seperti al-Tāḥiri. Ulama yang dikenal sebagai *mufassir* pada masa itu tidak hanya

¹⁰⁶ Abdullah Karim, "Kajian Hadis Proporsional, Profesional dan Kontekstual: Prasyarat Akurasi Penafsiran Al-Quran Secara Tektual" (Makalah disampaikan pada Rapat Senat Terbuka dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar dalam Mata Kuliah Ilmu Tafsir, Banjarmasin, 20 Januari 2009).

menguasai bidang tafsir namun juga hadis dan berbagai ilmu keislaman lainnya. Begitu pula ulama hadis, mereka tidak hanya menguasai ilmu hadis namun juga tafsir dan ilmu bantu lainnya. Sehingga tidak tepat bila dalam penafsiran ayat dengan hadis, ulama hadis lebih diunggulkan dalam menentukan keakuratan penafsiran di banding ulama tafsir itu sendiri. Dalam hal ini, sejauh penafsiran tersebut tidak langsung berasal dari Nabi saw., penulis berpandangan bahwa baik ulama tafsir maupun ulama hadis, keduanya sama-sama berijtihad dalam menempatkan hadis sebagai tafsir ayat tertentu sehingga memungkinkan keduanya untuk akurat atau tidak dalam ijtihadnya. Mengenai hal ini yang terpenting adalah menentukan kualitas riwayat itu sendiri dan konteks kedua teks apabila hadis yang digunakan untuk menafsirkan ayat berasal dari ijtihad *mufassir*. Sedang syarat kedua hanyalah sebagai penguat karena biasanya ulama hadis memang menempatkan tafsir Nabi saw. pada bahasan bab al-Tafsir.

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI DALAM TAFSIR *AL-TĀBARĪ*

A. Karakteristik Tafsir al-Tābarī

1. Biografi Ibn Jarīr al-Tābarī

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Galīb al-Tābarī. Lahir di Amul wilayah Tābrastān tahun 224 H / 839 M dan wafat pada waktu magrib hari Ahad, dua hari menjelang berakhirnya bulan Syawwal tahun 310 H di Bagdad.¹ Dengan demikian, usia al-Tābarī sekitar 85 atau 86 tahun. Pengikut Hanbali menuduhnya berfaham Rafidah dan Syi'ah. Memang terdapat dua nama Ibn Jarīr, satu nama penganut Syi'ah namun al-Tābarī terbebas dari aliran tersebut. Ia dimakamkan di rumah di mana ia wafat. Hal ini dikarenakan pengikut Hanbali melarang memakamkannya ditempat umum pada siang hari.²

Ibn Jarīr disebut juga dengan nama al-Tābarī sebutan yang sering juga disematkan pada dirinya. Penyebutan nama al-Tābarī ini dinisbahkan pada tempat lahirnya, yakni di wilayah Tābrastān. Di sisi lain, al-Tābarī juga sering disebut dengan gelar Abu Ja'far untuk menunjukkan kemuliaannya dan merupakan budaya Arab untuk memberikan gelar kepada leluhur dan pemuka mereka.

Para ulama berbeda mengenai nama leluhur Ibn Jarīr pada Kaṣīr bin Galīb sebagaimana disebut di atas. Ibn Nadīm, ibn Khalkan dan al-Sāfadi menyebutnya

¹ Ahmad bin Muḥammad al-Adnadawī, *Talḥiqat al-Mufasssīrīn* (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikmah, 1997), h. 48.

² Abu al-Fida Isma'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr al-Qurasy al-Damasyqī, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, ditahqiq oleh 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turki, juz 6 (Jizah: Hijr, 1998 M/1419 H), h. 849

dengan Khalid bin Galib.³ Namun tidak ditemukan penjelasan lebih jauh mengenai sebab terjadinya perbedaan nama tersebut.

Al-Tāḥiri> sudah mulai belajar pada usia yang sangat muda dengan kecerdasan yang sangat menonjol. Ia sudah hafal Alquran pada usia tujuh tahun. Ilmu-ilmu dasar dipelajarinya di kota kelahirannya. Dalam pengembaraan keilmuan, al-Tāḥiri>pertama kali berangkat ke Rey, Iran. Salah seorang gurunya adalah Muḥammad bin Ḥumaid al-Rāzi> seorang sejarawan besar. Dari Rey, ia pindah ke Bagdad, Irak, dengan maksud belajar kepada Imam Aḥmad, seorang ahli hadis dan ahli fikih termasyhur. Akan tetapi, Imam Aḥmad meninggal dunia sebelum ia sampai ke kota tersebut. Kemudian ia pindah ke Basra dan sebelumnya mampir di Wasit untuk mendengar beberapa kuliah. Kemudian ia pergi ke Kufah. Di kota ini ia mempelajari 100.000 hadis dari Syekh Abu Kuraib, seorang ulama hadis. Tidak lama setelah itu, al-Tāḥiri>kembali ke Bagdad dan menetap di sana dalam waktu yang cukup lama. Pada tahun 867 ia pergi ke Fustat, Mesir, dan singgah di Suriah untuk menuntut ilmu hadis. Dari Fustat ia pindah ke Bagdad hingga wafatnya.⁴ Dengan demikian, setidaknya ada tiga pusat keilmuan Islam saat itu yang dikunjungi al-Tāḥiri>yakni Mesir, Syam dan Irak dan kemudian tinggal di Bagdad hingga wafat.⁵

Al-Tāḥiri>dipandang sebagai tokoh para *mufasssir*, menguasai beragam cabang ilmu yang tidak tertandingi orang pada masanya, seorang yang hafal

³Bayard Dodge, ed., *The Fihrist of al-Nadim: a Tenth-Century Survey of Muslim Culture* (USA: Columbia University Press, 1970), h. 563. Lihat, Muḥammad Bakr Ismaʿīl, *Ibn Jarīr al-Tāḥiri> wa Manḥajuh fi al-Tafsīr* (Kairo: Dar al-Manār, 1991), h. 9.

⁴Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Cet; III, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 21. Bandingkan dengan, Ahmad al-Syantanawi, Ibrahim Zaky Khu Rasyid dan 'Abd Hamid Yunus, *Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah*, juz 15 (t.t.: t.p., t.th.), h. 67.

⁵Muḥammad Ḥusain al-ahabi>*al-Tafsīr wa al-Mufasssirun*, juz 1 (Cet. VII; Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 147.

Alquran, memahami maknanya, menguasai hukum-hukumnya, mendalami ilmu hadis dan metode menilai kesahihan dan kecacatannya, *nasikh* dan *mansukhnya*, memiliki wawasan luas tentang sahabat dan *tabi'in*, mengetahui sejarah umat manusia.⁶ Ringkasnya, ia menguasai ilmu tafsir, hadis, fikih, *qira'at* dan sejarah. Diantara karya yang terkenal dan melambungkan namanya hingga saat ini adalah dua karya monumental berkenaan dengan bidang sejarah dan tafsir Alquran.

Lawatan al-Tāḥiri ke berbagai negara Islam untuk menuntut ilmu tentunya sebanding dengan banyaknya guru yang ia miliki. Di antara gurunya dalam bidang Alquran adalah 'Abbas bin Walid bin Yazid di Beirut dan Yunus bin 'Abd al-A'laḍi Mesir.⁷ Dalam bidang hadis adalah Muḥammad ibn Ḥumaid al-Rāzi, Ibn Juraij, Abu Kuraib, Hannad ibn Sari, 'Abbad ibn Ya'qub, 'Ubaidullah ibn Isma'īl al-Habbari, Isma'īl ibn Musa, Imran ibn Musa al-Qazzaz dan Bisṭ ibn Mu'ad al-'Uqdi. Dalam bidang fiqh dan *ushul al-fiqh* Syafi'i, di antara gurunya adalah al-Rabi' ibn Sulaiman di Mesir dan al-Ḥasan ibn Muḥammad al-Za'farani di Bagdad. Dalam bidang fiqh Imam Malik, diantara gurunya adalah Yunus ibn 'Abd al-A'laḍ dan keturunan 'Abd al-Ḥakam yakni Muḥammad, 'Abd al-Rahman dan Sa'ad.⁸

Di antara muridnya adalah 'Ali ibn 'Abd al-'Aziz ibn Muḥammad al-Daulabi, Muḥammad ibn Ahmad ibn Muḥammad ibn Abi al-Tālib al-Katib, Ahmad ibn Yahya, Abu al-Ḥasan al-Tāḥiri, Abu al-Ḥasan ibn Yunus, Abu Bakr ibn Kamil, Abu Ishāq Ibrahim al-Tāḥiri, Abu al-Faraj al-Mu'afa ibn Zakaria.⁹

⁶Al-Adnadawi, *loc. cit.* Al-Zāḥabi, *op. cit.*, h. 147-148.

⁷Muslim 'Ali Ja'far dan Muḥyi Hilal Sarhan, *Manahij al-Mufasssirin* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1980), h. 53.

⁸Bayard Dodge, ed., *op. cit.*, h. 564.

⁹*Ibid.*, h. 565.

Dalam konteks periodisasi sejarah pemerintahan Bani Abbasiyah, masa al-Tābārī termasuk dalam masa Abbasiyah II, yaitu dimulai dari khalifah al-Mutawakkil pada tahun 232 H (847 M) sampai berdirinya daulah Buwaihiyah di Bagdad tahun 334 H (946 M).¹⁰ Masa tersebut merupakan puncak kemajuan dunia Islam dalam bidang ilmu pengetahuan dan politik. Harun al-Rasyid (786-809 M) meninggalkan banyak warisan dan budaya cinta ilmu pengetahuan di kalangan para khalifah berikutnya hingga muncul Khalifah al-Ma'mun (813-833 M) yang membangun Baitul Hikmah sebagai pusat kajian akademis dan perpustakaan umum serta berfungsi sebagai biro penerjemahan dan memiliki observatorium yang menjadi pusat pembelajaran astronomi.¹¹

Pada masa al-Tābārī muncul para ilmuwan dalam berbagai bidang pengetahuan. Salah satunya adalah al-Rāzī. Nama lengkapnya Abu Bakar Muḥammad bin Zakariyā (865-925 M) yang dikenal sebagai dokter, pakar sains serta penulis paling produktif. Di samping kedokteran, ia juga menguasai filsafat, kedokteran, kimia, matematika dan sastra. Ia menulis 113 buku tebal dan 28 judul buku tipis, yang 12 di antaranya membahas ilmu kimia. Karyanya yang terkenal di

¹⁰Para sejarawan membagi masa pemerintahan Bani Abbasiyah dalam empat periode yaitu: 1. Masa Abbasiyah I, semenjak lahirnya daulah Abbasiyah tahun 132 H (750 M) sampai meninggalnya Khalifah al-Wasīq 232 H (847 M). 2. Masa Abbasiyah II, mulai Khalifah al-Mutawakkil tahun 232 H (847 M) sampai berdirinya daulah Buwaihiyah di Bagdad tahun 334 H (946 M). 3. Masa Abbasiyah III, dari berdirinya daulah Buwaihiyah tahun 334 H (946 M) sampai masuknya kaum Saljuk ke Bagdad tahun 447 H (1055 M). 4. Masa Abbasiyah IV, mulai masuknya orang-orang Saljuk ke Bagdad tahun 447 H (1055 M) sampai jatuhnya Bagdad ke tangan bangsa Mongol di bawah pimpinan Hulagu Khan pada tahun 656 H (1258 M). Namun sayangnya, pembagian periodisasi tersebut tidak diikuti argumen sebagai dasar penentuan tiap periode sebagaimana lazimnya yang terjadi pada pembagaaian sejarah tertentu. Lihat, Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Amzah, 2009), h. 141.

¹¹Philip K. Hitti, *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, *History of The Arabs* (Jakarta: Serambi, 2010), h. 514.

bidang kimia adalah *al-Asra'* (buku tentang rahasia) dan dalam bidang kedokteran adalah *Kitab al-Tibb al-Mansuri*, *al-Judari wa al-Hasbah* dan *al-Hawi*.¹²

Dalam kajian tafsir, ulama menempatkan al-Tāḥiri>di peringkat keempat *tābaqat al-mufasssirīn* (peringkat para *mufasssir*) yang setingkat dengan 'Alī>ibn Abi>Tāḥīh, Ibn Abi>Ḥatīm, Ibn Majah, al-Ḥākim dan lainnya. Peringkat pertama, *mufasssir* di kalangan sahabat, sedang peringkat kedua dan ketiga adalah *mufasssir tabi'īn* dan *atba' al-tabi'īn*.¹³ Karenanya, dalam menafsirkan Alquran, al-Tāḥiri> banyak mengutip pendapat *mufasssir* di kalangan sahabat, *tabi'īn* maupun *atba' al-tabi'īn*. Al-Adnadawi> yang menyusun kitab *Tābaqat al-Mufasssirīn* nya berdasarkan tahun lahir dan masa hidup seorang *mufasssir* dengan batasan setiap *tābaqat* adalah satu abad, memasukkan al-Tāḥiri> pada abad III.¹⁴ Namun pembagian model ini tidak memberikan informasi lebih terhadap posisi al-Tāḥiri> sebagai *mufasssir* yang menulis kitab tafsirnya berdasarkan riwayat.

Diantara karya al-Tāḥiri> adalah tafsir Alquran (*Jamī' al-Bayān*), merupakan karya tafsir terbesar yang tidak pernah dikarang oleh ulama, *Tahzīb al-Aṣṣāḥib*,¹⁵ *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, merupakan rujukan penting para sejarawan muslim dalam kajian sejarah dan kitab tersebut menjadikan al-Tāḥiri> dipandang sebagai pemuka sejarah Islam¹⁶, *Ikhtilaf al-'Ulama> Kitab al-Qira'at*, *Kitab Ahkam Syara'i al-*

¹²*Ibid.*, h. 457- 459.

¹³Manna> al-Qattān, *Mabāḥiṣ fi Ulum al-Qur'an* (t.t.: t.p, t.th), h. 344. Suyutī> menempatkan al-Tāḥiri> di peringkat setelah *tabi'īn*. Lihat, Jalāl al-Dīn al-Suyutī> *al-Itqān fi Ulum al-Qur'an*, juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 190.

¹⁴Al-Adnadawi> *op. cit.*, h. 46.

¹⁵Kitab tersebut membahas tentang ilmu hadis dan nama kitabnya disebut dalam *Kasyf al-Zūn* namun sayangnya tidak dapat ditemukan hingga saat ini. Lihat, Muṣṭafa> bin 'Abdullāh al-Qaṣṭantī> al-Rumī> al-Ḥanafī> *Kasyf al-Zūn 'an Asma' al-Kutub wa al-Funūn*, juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), h. 514.

¹⁶Al- ahabī> *op. cit.*, juz 1, h. 148.

Islam.¹⁷ Al-‘*Adad wa al-Tanzil, Tarikh al-Rijal min al-Shahabah wa al-Tabi’in, Kitab al-Tabsyur* dalam bidang ushuluddin, dan banyak lagi yang menunjukkan keluasan ilmu dan kemuliaannya. Namun kitab tersebut, sebagian besarnya tidak dapat kita temukan saat ini kecuali kitab yang berkenaan dengan tafsir dan sejarah.¹⁸

Al-Tābārī dipandang sebagai pelopor tafsir dan sejarah bila dilihat dari dua karyanya yang memiliki tingkat keilmuan tinggi. Ibn Khaldun mengatakan bahwa ia salah seorang pemuka mujtahid yang tidak bertaklid pada seseorang, sedang Abu Ishāq Syairazī dalam kitab *Tābaqat al-Fuqaha* menyatakan bahwa al-Tābārī termasuk dalam kelompok mujtahid. Ia memiliki mazhab dan juga pengikut yang disebut dengan mazhab ‘*Jarīyyah*’ namun mazhab ini setelah berlalu zaman tidak dapat berkembang hingga masa kita sekarang. Sebelumnya, beliau menganut mazhab Syāfi‘ī Al-Suyutī mengatakan dalam *Tābaqat al-Mufasssirin* bahwa semula ia menganut mazhab Syāfi‘ī kemudian memisah dan mendirikan mazhab sendiri, memiliki pandangan dan pilihan sendiri, memiliki pengikut, memiliki banyak kitab tentang *ushul* dan *furū*. Penulis *Lisan al-Mizan* mengatakan bahwa ia *sāqah, shādiq*, sedikit cenderung ke Syi’ah, *muwatat* yang tidak mencatatkannya.¹⁹ Pujian yang sama datang dari Ibn Khuzaimah yang mengatakan: “Saya tidak menemukan di atas bumi ini orang yang lebih luas pengetahuannya dibanding al-Tābārī”.²⁰ Mengenai produktifitasnya dalam menghasilkan karya, diriwayatkan bahwa al-Tābārī menulis empat puluh lembar setiap hari selama empat puluh tahun.²¹ Tentang kitab tafsir al-

¹⁷ al-Adnadawī *loc. cit.*

¹⁸ Al-Zāhābī *op. cit.*, h. 148.

¹⁹ *Ibid.*, h. 148.

²⁰ Al-Adnadawī *loc. cit.*

²¹ Ibn Kasīr *op. cit.*, h. 846.

Tāḥ̣bārī> Imam al-Suyutī> berkata: “Karangan Ibn Jarīr> al-Tāḥ̣bārī> adalah kitab tafsir yang paling mulia dan terbesar, kitab tersebut mengemukakan pendapat-pendapat para ulama dan menilai salah satu pendapat yang paling *rajih*}. Kitab ini juga mengemukakan *i‘rāb* dan *istinbat*}(menarik kesimpulan) ayat. Ini adalah kitab tafsir yang lebih tinggi dibandingkan kitab-kitab tafsir sebelumnya.”²² Sementara itu, al-Nawawī> mengatakan bahwa ulama sepakat belum pernah ditulis kitab semacam tafsir al-Tāḥ̣bārī> Abu Ḥāmid al-Asfarānī> mengatakan: ‘Sekiranya orang melawat ke negeri Cina hingga menemukan tafsir al-Tāḥ̣bārī> maka sudahlah cukup’.²³

Penilaian para ulama di atas menunjukkan betapa kuatnya integritas dan kredibilitas al-Tāḥ̣bārī> di mata ulama dalam bidang keilmuan Islam terutama tafsir dan sejarah. Mereka tidak meragukan keadilan dan kapasitas keilmuannya. Hal ini tergambar dari karya yang dihasilkan mencakup berbagai bidang kajian keilmuan Islam. Di samping mengutip pandangan ulama sebelumnya, al-Tāḥ̣bārī> juga mengkritik pandangan yang menurutnya tidak tepat dan menyetujui pandangan yang dinilai benar. Penilaian terhadap pendapat ulama, baik yang ia setuju maupun yang ditolak, didasarkan pada argumen dan keilmuan yang benar. Pendirian ini nampak jelas dalam karya kitab tafsirnya. Dengan mendasarkan tafsir pada berbagai riwayat baik Nabi saw. hingga *ṭabī‘īn*, ia juga menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan, ilmu tafsir, dan keilmuan lainnya untuk menilai pendapat yang mendekati kebenaran dalam menafsirkan Alquran.

²²Manī> ‘Abd Ḥalīm Maḥmūd, *Manhaj al-Mufasssirīn*, terj. Syahdianor dan Faisal Saleh, Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 76.

²³Mustafa> Ibn ‘Abdullah al-Qusṭantī> *op. cit.*, h. 360.

2. Metode Penafsiran Tafsir al-Tāḥiri

Sebagaimana dijelaskan terdahulu, metode tafsir *bi al-ma'sūq* bercirikan penafsiran dengan menggunakan sejumlah riwayat baik dari Nabi saw., sahabat maupun *tabi'in*. Demikian halnya al-Tāḥiri ketika menafsirkan ayat ia menafsirkan Alquran dengan Alquran, kemudian menafsirkan berdasarkan hadis Nabi saw., menafsirkan berdasarkan riwayat sahabat dan *tabi'in*. Ia juga mentarjih pandangan mereka apabila terdapat perbedaan dan mengkompromikan jika memungkinkan. Tidak mengabaikan hadis Nabi saw. apabila berkualitas sahih. Apabila para sahabat berselisih pandangan mengenai satu masalah, ia tidak mengabaikannya namun memilih salah satunya jika jalur riwayatnya sama-sama memiliki kekuatan. Ia berpandangan bahwa Rasul telah menafsirkan seluruh ayat baik secara verbal maupun isyarat yang kemudian dinukil para sahabat.

Dalam prakteknya, al-Tāḥiri menafsirkan seluruh ayat dengan terlebih dahulu menyebutkan nama surah dengan disertai periwayatan bila terdapat lebih dari satu nama surah. Sebagai contoh, dalam menyebutkan nama surah al-Fatihah ia menyebut satu riwayat dari Yunus bin 'Abd al-A'la dari Ibn Wahhab dari Ibn Abi Z'ib dari Sa'id al-Maqburi dari Abu Hurairah, Rasulullah bersabda: "Ia (nama surah) ini adalah *Umm al-Qur'an*, *al-Fatihah*, atau *al-Sab' al-Masani*". Setelah menyebut nama Surah, al-Tāḥiri mulai menafsirkan ayat-ayatnya dengan menyebutkan riwayat dari Nabi saw., sahabat atau *tabi'in*. Ia menyebutkan jalur sanadnya secara sempurna sampai kepada Rasulullah atau akhir jalur periwayatan. Jika terdapat riwayat yang tidak kuat maka ia menolaknya dan menyebutkan kecacatannya. Ringkasnya, dalam menafsir ayat, al-Tāḥiri menggunakan langkah berikut:

Menyebutkan ayat, menafsirkan secara *mujmal* (global), mengungkapkan beragam pandangan yang sesuai dengan tafsir atas ayat, menyebutkan *asbab al-nuzul*, *mentarjih* salah satu makna ayat atau mengkompromikannya (*al-jam'*). Ia juga meriwayatkan riwayat Israiliyyat yang kadang diberi komentar. Apabila jalur riwayatnya sahih maka ia tidak menyangkalnya namun apabila terjadi perbedaan dalam riwayat tersebut, ia *mentarjih* salah satu sanad yang menurutnya kuat.²⁴

Dalam menafsirkan ayat, al-Tāḥiri tidak sebatas mengemukakan riwayat namun juga memaparkan sejumlah pandangan dan *mentarjih*nya. Dalam beberapa kasus, ia menjelaskan *i'rab* ayat dan menyimpulkan kandungan hukumnya yang disertai dengan dalil yang dinilai kuat.

Penafsiran ayat dengan ayat didasari keyakinan bahwa satu ayat merupakan tafsir bagi ayat lainnya. Ayat yang berbentuk global di satu tempat akan ditemukan penjelasannya secara rinci di tempat lain, ayat yang bersifat mutlak akan ditemukan *taqyid* (rincian) pada ayat lain dan ayat yang bersifat umum akan *ditakhsis* (pengkhususan) pada tempat lain.

Dengan pandangan ini, seorang *mufasssir* untuk dapat mengetahui makna yang dimaksud oleh satu ayat tertentu, tidak ada jalan lain kecuali dengan melihat dan mengkaji secara keseluruhan makna ayat Alquran lainnya. Alquran memiliki kesatuan tema, makna dan tujuan yang saling terkait. Pendekatan ini juga digunakan Nabi saw. dalam memahami Alquran.

Bila dicermati lebih jauh terkait metode pengutipan riwayat dalam kitab tafsir *bi>al-ma'shur* yang datang sesudah al-Tāḥiri maka dapat diketahui bahwa pengutipan sanad al-Tāḥiri lebih sempurna dibanding kitab tafsir *bi>al-ma'shur*

²⁴Muslim 'Alī Jā'far dan Muḥyi Hilāl Sarḥān, *op. cit.*, h. 55-58.

generasi sesudahnya semacam *al-Dur al-Mansu* karya al-Suyuti. Dalam hal ini, al-Tabari mengutip seluruh rangkaian periwayatan dari periwayat pertama hingga akhir secara lengkap sedang al-Suyuti menghapus rangkaian sanadnya. Langkah tersebut ia lakukan untuk menghindari rasa bosan dari pembaca. Meski demikian, al-Suyuti tetap menyebutkan sumber pengutipan hadis tersebut.²⁵ Dengan demikian nampak jelas perbedaan metode pengutipan riwayat antara al-Tabari dengan *mufasssir bi* *al-ma'su* sesudahnya dalam pengutipan riwayat.

Berikut adalah contoh penafsiran al-Tabari berupa penafsiran Alquran dengan Alquran, penafsiran ayat dengan hadis Nabi saw., perkataan sahabat dan *tabi'in*, penafsiran dengan menggunakan analisis kebahasaan dan keilmuan lainnya.

a. Penafsiran Alquran dengan Alquran

Dalam memahami makna '*zilm*' yang terdapat dalam Q.S. al-An'am/6: 82, Nabi saw. menggunakan ayat lain untuk menafsirkan ayat tersebut. Ayat tersebut berbunyi:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Terjemahannya:

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan syirik, mereka itulah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mereka mendapat petunjuk.²⁶

Ayat tersebut kemudian dijelaskan dengan ayat yang terdapat dalam Q.S.

Luqman/31: 13, yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Terjemahannya:

²⁵Al-ahabi, *op. cit.*, juz 1, h. 181.

²⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2002 (Jakarta: CV. Darus Sunnah, 2007), h. 139.

Dan (ingatlah) ketika Lukman berkata kepada anaknya, ketika dia memberi pelajaran kepadanya: ‘Hai anakku! Janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar.’²⁷

Bentuk penafsiran Alquran dengan Alquran tersebut merupakan penafsiran yang dilakukan Nabi saw. atas pertanyaan sahabat tentang makna ‘*ẓalim*’ dalam surat al-An‘am. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, al-Bukhari dan Muslim, dan lainnya dari Ibn Mas‘ud ia berkata: ‘Ketika turun ayat: *الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا* *إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ*, para sahabat merasa berat dengan mengatakan: ‘Siapakah diantara kami yang tidak berlaku zalim atas dirinya? Nabi saw. menjawab: ‘Ayat tersebut tidak seperti yang kalian pahami. Bukankah kalian telah mendengar perkataan seorang hamba yang saleh: *إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ*, bahwa yang dimaksud adalah perbuatan syirik.’²⁸

Penafsiran al-Tabari yang menggunakan metode ini cukup banyak ditemukan dalam kitab tafsirnya. Salah satunya adalah ketika ia menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 7, yang berbunyi:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً

Terjemahannya:

Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka, penglihatan mereka telah tertutup²⁹

Pada ayat di atas, hanya kata ‘*qulub*’ dan ‘*sam‘u*’ yang menggunakan kata ‘*khatama*’ sementara kata ‘*absar*’ menggunakan ungkapan ‘*gisyawah*’. Penafsiran ini, menurutnya, sejalan dengan ayat lain yang terdapat dalam Q.S. al-Jasyah/45: 23, yang menyatakan:³⁰

²⁷*Ibid.*, h. 413.

²⁸Muhammad Bakr Isma‘il, *Ibn Jarir al-Tabari wa Manhajuh fi al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Manar, 1991), h. 45.

²⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 4.

³⁰Muhammad Bakr Isma‘il *loc. cit.*

أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَغَشَاوَتْهُ

Terjemahannya:

Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhanannya dan Allah membiarkannya sesat dengan sepengetahuan-Nya, dan Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya?³¹

Penafsiran ayat dengan ayat sebagaimana contoh di atas, digunakan Al-Tāḥiri untuk menegaskan kesamaan makna yang terdapat pada ayat lain. Dalam hal ini, ayat tersebut tidak saling menjelaskan namun saling memperkuat.

Dalam contoh lain, Al-Tāḥiri membedakan makna ‘*aqsat*’ dan ‘*qist*’. Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 282 yang berbunyi:

...ذَلِكَمُ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ...

Terjemahannya:

Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian.³²

Al-Tāḥiri menggunakan ayat lain yang menunjukkan ‘*qist*’ berarti zalim sebagaimana firmanNya dalam surah al-Jinn/72: 15, yang berbunyi:³³

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا

Terjemahannya:

Dan adapun yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi bahan bakar bagi neraka jahanam.³⁴

Penafsiran ayat dengan ayat di atas, nampaknya tidak digunakan untuk menafsirkan ayat lainnya namun untuk menunjukkan adanya perbedaan makna dari dua kata yang memiliki akar kata sama.

³¹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 502.

³²*Ibid.*, h. 49.

³³Muhammad Bakr Isma'īl, *op. cit.*, h. 46.

³⁴Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 574.

Ketika menafsirkan Q.S. Al-‘Imran/3: 92 yang berbunyi:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...

Terjemahannya:

Kamu tidak akan memperoleh kebajikan, sebelum kamu menginfakkan sebagian harta yang kamu cintai...³⁵

Setelah menguraikan sejumlah pandangan sahabat, al-Tābārī menyatakan bahwa ayat di atas sejalan dengan Q.S. al-Insan/76: 8, yang berbunyi:

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا

Terjemahannya:

Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan.³⁶

Dan Q.S. al-Hasyr/59: 9 yang berbunyi:³⁷

...وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...

Terjemahannya:

...Dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan...³⁸

Dalam menafsirkan Q.S. Al-‘Imran/3: 92 di atas, al-Tābārī menggunakan lebih dari dua ayat yang mengandung muatan makna yang sama dalam berinfak.

Dalam menafsirkan Q.S. al-Furqan/25: 21, yang berbunyi:

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا...

Terjemahannya:

Dan orang-orang yang tidak mengharapakan pertemuan dengan Kami (di akhirat) berkata, “Mengapa bukan para malaikat yang diturunkan kepada kita atau (mengapa) kita (tidak) melihat Tuhan kita?”...³⁹

³⁵ *Ibid.*, h. 63.

³⁶ *Ibid.*, h. 580.

³⁷ Muhammad Bakr Isma‘īl *loc. cit.*

³⁸ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 547.

³⁹ *Ibid.*, h. 363.

Al-Tāḥiri menjelaskan bahwa pada ayat di atas Allah seakan mengatakan:

“Dan kaum musyrik yang tidak takut akan pertemuan dengan Kami dan tidak gentar akan sanksi Kami akan mengatakan mengapa Allah tidak menurunkan malaikat kepada kami dan mengabarkan pada kami bahwa Muhammad berkata hak, dan apa yang ia bawa adalah benar, atau kami dapat melihat tuhan kami dan Ia memberitahukan kami tentang hal itu. Keadaan mereka ini sejalan dengan Q.S. al-Isrā’ 17: 90 yang berbunyi:⁴⁰

وَقَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا

Terjemahannya:

Dan mereka berkata: “Kami tidak akan percaya kepadamu (Muhammad) sebelum engkau memancarkan mata air dari bumi untuk kami.⁴¹

Dan Q.S. al-Isrā’ 17: 92, yang berbunyi:

...أَوْ تَأْتِي بَالِهٍ وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا

Terjemahannya:

Atau (sebelum) engkau datangkan Allah dan para malaikat berhadapan muka dengan kami.⁴²

Yang dapat disimpulkan dari model tafsir Alquran dengan Alquran yang digunakan al-Tāḥiri adalah:

1) Sebagaimana dikemukakan oleh Mahmud Syakir, bahwa al-Tāḥiri kadang menempatkan ayat sebagai dalil yang bukan pada tempatnya (tidak relevan untuk menafsirkan ayat yang dimaksud). Namun menurut Muhammad Bakr Ismaʿīl al-Tāḥiri sering menguraikan tafsir suatu ayat dengan panjang lebar. Hal itu dilakukan untuk menguatkan pendapatnya, membenarkan keyakinannya, atau untuk menjelaskan ayat yang sulit dipahami. Dengan gaya ini, mereka yang tidak cermat mengira bahwa ia tidak tepat dalam menempatkan ayat sebagai tafsir atas ayat lainnya.

⁴⁰Muhammad Bakr Ismaʿīl *op. cit.*, h. 47.

⁴¹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 292.

⁴²*Ibid.*

2) Apa yang dilakukan oleh al-Tāḥibārī dalam menafsirkan Alquran dengan Alquran ini banyak diikuti oleh para *mufasssir* yang datang belakangan seperti Ibn Kaṣīr:

3) Al-Tāḥibārī mencukupkan satu atau dua ayat sebagai dasar dalam memahami makna ayat.⁴³

b. Penafsiran Alquran dengan hadis.

Imam al-Tāḥibārī merupakan *mufasssir* yang paling banyak menukil hadis dari Nabi saw., perkataan sahabat dan *tabi'in* dalam menafsirkan ayat seakan ia telah berketetapan untuk tidak meninggalkan sedikit atau banyak apa yang telah diriwayatkan oleh para *mufasssir* sebelumnya.

Terlebih apabila mengutip riwayat yang dikemukakan Yaḥyā mengangkut kitab tafsir al-Tāḥibārī yang sangat tebal dan melebihi ketebalan yang ada saat ini. Al-Tāḥibārī kemudian meringkas riwayat-riwayat panjang yang memiliki makna sama atau hanya mencantumkan beberapa riwayat yang sama agar pembaca dan pendengar tidak merasa bosan. Al-Tāḥibārī adalah orang yang kredibel dan akurat dalam mengutip sanad yang panjang dan memuat nama periwayat. Adapun bentuk penafsiran Alquran dengan hadis yang dilakukan al-Tāḥibārī adalah menjelaskan bila ada salah satu periwayat dari jalur sanad tersebut yang ia lupa. Contohnya:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ آدَمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ فُلَانِ الْعَبْدِيِّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ذَهَبَ عَنِّي إِسْمُهُ — عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صَرْدٍ عَنْ أَبِي كَعْبٍ قَالَ ... الخ)

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Abu Kuraib, ia berkata: diriwayatkan kepada saya Yahya bin Adam, ia berkata: Isra'il meriwayatkan kepada kami dari Abu Ishak

⁴³ Muḥammad Bakr Ismā'īl, *op. cit.*, h. 48.

dari fulan al-‘Abdi>Abu>Ja‘far berkata: ‘saya lupa namanya’ – dari Sulaiman ibn Sa‘d dari Abu>Ka‘ab, ia berkata: ...

Ada beberapa bentuk periwayatan (*shāh al-tahammul*) yang digunakan al-Tābari> dalam meriwayatkan hadis. Apabila ia mendengar hadis bersama dengan yang lain maka ia menggunakan bentuk ‘*haddasna>*’ apabila ia sendiri maka yang digunakan bentuk ‘*haddasni>*’ namun juga terkadang menggunakan bentuk ‘*haddis>*’ untuk menunjukkan bahwa ia mendengar langsung dari gurunya. Di samping itu, ia juga kadang menggunakan bentuk ‘*akhbarani>*’ dan ‘*akhbarana>*’. Semua bentuk periwayatan tersebut kadang juga ia gunakan dalam meriwayatkan hadis dalam bentuk *ijazah*.⁴⁴

Beberapa hal yang dapat disimpulkan dari penafsiran al-Tābari> dengan hadis:

1) Al-Tābari> banyak menyebutkan riwayat panjang yang semakna secara lengkap dan memiliki kandungan hadis yang sama meski sesungguhnya ia cukup menyebutkan sebagian saja. Meski ia telah meringkas sebagian riwayat namun pada sebagian besar riwayat lain tidak ia lakukan. Sehingga peringkasan yang sedikit ini nampak tidak berarti bila memandang banyaknya riwayat yang serupa.

2) Al-Tābari> mengumpulkan banyak pendapat yang tidak mendatangkan banyak faedah dalam penafsiran ayat.

3) Al-Tābari> seringkali tidak memberikan penilaian terhadap kesahihan atau kedaifan sebagian riwayat yang ia tulis.⁴⁵

3. Sistematika Penulisan Tafsir al-Tābari>

Ada dua kitab karya al-Tābari> yang mendapat perhatian dan apresiasi luas di kalangan ulama yakni *Tarikh al-Umam wa al-Mulk* dan *Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wib*

⁴⁴*Ibid.*, h. 49.

⁴⁵*Ibid.*, h. 52.

y *al-Qur'an*. Kitab pertama merupakan kitab sejarah yang mengulas panjang lebar sejarah para Nabi saw. sejak Adam hingga Nabi Muhammad yang diselingi dengan sejarah para raja dan umat yang semasa dengan para nabi. Kitab tersebut mendokumentasikan peristiwa sejarah hingga tahun 302 H atau delapan tahun sebelum penulisnya wafat.⁴⁶ Sedang *Jami' al-Bayan* merupakan kitab tafsir pertama yang sampai kepada kita secara lengkap dan berkontribusi besar bagi kitab tafsir yang datang kemudian dengan corak riwayat. Dengan kedua karya monumental tersebut, al-Tābārī kemudian dikenal sebagai bapak ahli sejarah dan tafsir.

Tafsir al-Tābārī merupakan tafsir perintis dalam dua segi yakni segi waktu dan sistematika penulisan kitab (*al-fann wa al-sīnah*). Segi waktu, kitab tersebut merupakan kitab tafsir tertua yang sampai pada kita di mana tidak ada kitab-kitab tafsir sebelumnya yang dapat kita terima. Dari segi sistematika penulisan bahwa kitab tersebut memiliki kelebihan dari aspek metodologi yang digunakan penulisnya.⁴⁷

Ada beberapa versi berkenaan dengan penamaan kitab tafsir yang ditulis al-Tābārī. Penerbit Dar al-Hijr menamai tafsir al-Tābārī dengan '*Tafsir al-Tābārī Jami' al-Bayan 'an Ta'wīl y al-Qur'an*'. Kitab tersebut ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhjīn al-Turki dan terdiri dari 24 jilid ditambah dua jilid yang khusus untuk indeks. Dicitak pertama kali di Kairo tahun 2001 M/1422 H. Sedang penerbit Muassasah al-Risalah menamainya dengan judul '*Jami' al-Bayan fi Ta'wīl al-Qur'an*' dengan pentahqiq Ahmad Muhammad Syakir. Kitab terbitan Muassasah ini terdiri dari 24 jilid. Pertama kali dicetak tahun 2000 M/1420 H.

⁴⁶ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tābārī *Jami' al-Bayan 'an Ta'wīl y al-Qur'an*, ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhjīn al-Turki, juz 1 (Kairo: Dar al-Hijr, 2001), h. 41.

⁴⁷ Al-Ahābi, *op. cit.*, juz 1, h. 150-151.

Tafsir ini terdiri dari 30 jilid besar dan hampir saja dianggap telah hilang hingga ditemukan naskah tertulis dengan edisi lengkap pada penguasa Najd H⁴⁸amud bin al-Amir ‘Abd al-Rasyid yang kemudian dicetak hingga menjadi ensiklopedi yang sangat berharga dalam tafsir *bi al-ma’sur*.

Tafsir al-T⁴⁹abari yang ada sekarang merupakan ringkasan dari penulisnya yang semula ditulis dengan sangat tebal. Hal ini nampak dalam sebuah riwayat yang menyatakan bahwa Ibn Jarir (al-T⁴⁹abari) mengatakan kepada muridnya: ‘Maukah kalian mempelajari tafsir Alquran? Lantas mereka menjawab, berapa tebalnya? Kemudian dijawab 30.000 lembar. Mereka mengatakan: ‘Ini dapat menghabiskan seluruh umur sebelum selesai membacanya’. Kemudian al-T⁴⁹abari meringkasnya menjadi 3000 lembar. Riwayat ini termuat dalam kitab *T⁴⁹abaqat al-Subki*.

Tafsir al-T⁴⁹abari merupakan kitab yang banyak mendapat perhatian di kalangan umat Islam. Telah diakui bahwa kitab tersebut menyimpan perbendaharaan keilmuan yang sangat berharga di bidang tafsir, hadis, bahasa Arab, sastra, fiqh dan lainnya. Terlebih penulisnya merupakan ulama yang hidup pada masa keemasan dan kejayaan keilmuan muslim. Tidak heran bila ditemukan banyak penerbit dengan *pentahqiq* berbeda yang berupaya menerbitkan kitab tersebut, diantaranya:

1. Penerbit Maimaniyyah di Mesir merupakan penerbit pertama yang mencetak kitab tersebut pada tahun 1321 H yang dicetak bersamaan dengan kitab tafsir al-Naisaburi. Awalnya, tafsir al-T⁴⁹abari dianggap telah hilang namun dengan dicetaknya kitab tersebut telah menepis dugaan sebagian orang. Cetakan tersebut terdiri dari 30 juz dengan sembilan jilid.

⁴⁸*Ibid.*, h. 149.

⁴⁹Al-Qastant⁴⁹ini, *op. cit.*, h. 360. Lihat, Al-ahabi, *op. cit.*, h. 150.

2. Penerbit Mustafa al-Babi al-Halibi yang mencetaknya pada tahun 1321 H sebanyak 30 juz yang terdiri dari 12 jilid. Kemudian dilakukan cetak ulang yang kedua tahun 1373 H/1954 M dan cetakan ketiga tahun 1388 H/1968 M. Cetakan ini didasarkan pada naskah tertulis dan disertai nomor halaman agar memudahkan para pengkaji.

3. Penerbit Bulaq yang mencetak tahun 1323 H sampai 1330 H sebanyak 30 juz dalam 14 jilid yang disertai dengan kitab tafsir al-Naisaburi. Edisi cetakan ini didasarkan pada kitab aslinya yang tersimpan di perpustakaan al-Kutubkhanah al-Khadiwiyah di Mesir yang didanai oleh Sayyid 'Umar al-Khasyab dan anaknya Muhammad 'Umar Khasyab.

4. Penerbit al-Amiriyah yang merupakan cetakan ketiga dari kitab sebelumnya pada tahun 1325 H dengan 30 juz dalam 12 jilid. Cetakan tersebut disertai dengan cetakan kitab *Garab al-Qur'an wa Ragab al-Furqan* karya Hasan ibn Muhammad al-Naisaburi.

5. Penerbit Dar al-Ma'arif di Mesir yang ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir dan Mahmud Muhammad Syakir tahun 1374 H sampai 1388 dalam 16 jilid. Cetakan ini tidak sempurna dan hanya sampai juz 16 dan berakhir pada surah Ibrahim ayat 27.⁵⁰

6. Penerbit Dar Hijr di Mesir yang ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhjin al-Turki dan diterbitkan tahun 2001 M/1422 H. Kitab tersebut memuat 30 juz yang terdiri dari 26 jilid dimana dua jilid terakhir merupakan kumpulan indeks dan daftar isi.

⁵⁰Al-Tabari, *op. cit.*, juz 1, h. 58.

Untuk mempermudah mengetahui perbedaan cetakan tafsir al-Tābārī berikut adalah tabel terkait penerbitan tafsir tersebut.

TABEL 1
DATA PENERBIT DAN CETAKAN TAFSIR AL-TĀBĀRĪ

No.	Penerbit	Juz dan Jilid	Tahun	Keterangan
1	Maimanah	30 juz/ 9 jilid	1900 M/1321 H	Pertama terbit di Mesir
2	Mustafa al-Babi al-Halibi	30 juz/12 jilid	1900 M/1321 H	Mengalami dua kali cetak ulang
3	Bulaq	30 juz/14 jilid	1902 M/1323 H	Terbit di Mesir
4	Al-Amiriyyah	30 juz/12 jilid	1904 M/1325 H	
5	Daḥ al-Ma‘arīf	16 juz/16 jilid	1953 M/1374 H	Terbitan Mesir
6	Daḥ Hijr	30 juz/26 jilid	2001 M/1422 H	Terbitan Mesir

Dari segi tahun terbitan, terbitan Daḥ Hijr merupakan penerbit yang paling belakangan menerbitkan tafsir al-Tābārī yakni tahun 2001. Dengan membandingkan dan mengkaji hasil terbitan yang telah dilakukan penerbit sebelumnya mestinya penerbit Daḥ Hijr lebih memiliki keunggulan dan mendekati kesempurnaan baik dari segi editing, format penulisan, indeks dan informasi lain yang diolah penerbit. Berdasarkan alasan itulah, tulisan ini mengacu pada tafsir al-Tābārī terbitan Daḥ Hijr tanpa mengabaikan terbitan lainnya terutama terkait dengan *tahqīq* hadis. Adapun komposisi isi masing-masing juz kitab tafsir al-Tābārī terbitan Daḥ Hijr dapat dilihat pada tabel berikut.

TABEL 2
KOMPOSISI ISI PERJUZ TAFSIR AL-TĀBĀRĪ TERBITAN DAR HILJR

Juz	Surah dan Ayat	Hal.
1	Al-Fatihah s.d. Al-Baqarah 59 (Juz ini diawali dengan dua <i>muqaddimah</i> dari <i>pentahqiq</i> dan al-Tabari>Dalam <i>muqaddimah</i> nya al-Tabari>menjelaskan 12 prinsip terkait Alqur'an dan penafsiran).	742
2	Al-Baqarah 60 s.d. 163	765
3	Al-Baqarah 164 s.d. 223	774
4	Al-Baqarah 224 s.d. 267	722
5	Al-Baqarah 268 s.d. 286 dan Al-Imran 1-120	742
6	Al-Imran 121 s.d. 200 dan al-Nisa>1 s.d. 35	744
7	Al-Nisa>36 s.d. 176	742
8	Al-Maidah 1 s.d. 96	766
9	Al-Maidah 97 s.d. 120 dan al-An'am 1 s.d. 154	700
10	Al-An'am 155 s.d. 165 dan al-A'raf 1 s.d. 206	693
11	Al-A'raf 1 s.d. 75 dan al-Taubah 1 s.d. 110	720
12	Al-Taubah 111 s.d. 129, Yunus 1 s.d. 109 dan Hud 1 s.d. 123	671
13	Yusuf 1 s.d. 111, al-Ra'ad 1 s.d. 43 dan Ibrahim 1 s.d. 49	763
14	Al-Hijr 1 s.d. 99, al-Nahl 1 s.d. 128 dan Bani Isra'ail 1 s.d. 70	693
15	Al-Isra>70 s.d. 111, al-Kahfi 1 s.d. 110 dan Maryam 1 s.d. 98	665
16	Taha>1 s.d. 135, al-Anbiya>1 s.d. 112 dan al-Hajj 1 s.d. 78	662
17	Al-Mu'minun 1 s.d. 118, al-Nur>1 s.d. 64, al-Furqan 1 s.d. 77 dan al-Syu'ara>1 s.d. 227	701
18	Al-Naml 1 s.d. 93, al-Qasas>1 s.d. 88, al-Ankabut>1 s.d. 69, al-Rum 1 s.d. 60, Luqman 1 s.d. 34 dan al-Sajadah 1 s.d. 30	666
19	Al-Ahzab 1 s.d. 73, Saba' 1 s.d. 54, al-Fatir 1 s.d. 45, Yasin 1 s.d. 83 dan al-Saffat>1 s.d. 182	675
20	Al-Sad, al-Zumar, al-Gafir, Fussilat, al-Syura>dan Zukhruf	684
21	Al-Dukhan, al-Jasyah, al-Ahqaf, Muhammad, al-Fath, al-Hujurat, Qaf, al-Zariyat>dan al-Tur	623
22	Al-Najam, al-Qamar, al-Rahman, al-Waqi'ah, al-Hadid, al-Mujadilah, al-Hasyr, al-Mumtahanah, al-Saf, al-Jumu'ah dan al-Munafiqun	687

23	Al-Tagabun, al-Talaq, al-Tahrim, al-Mulk, Nun, al-Haqqah, Sa'ala Sa'ilun, Nuh, al-Jin, al-Muzammil, al-Muddasir, al-Qiyamah, al-Insan, dan al-Mursalat	625
24	Al-Naba', al-Nazi'at, 'Abasa, al-Takwir, al-Infitar, al-Mutaffifin, al-Insyiqaq, al-Buruj, al-Tariq, al-A'la, al-Gasyiyah, al-Fajr, al-Balad, al-Syams, al-Lail, al-Duha, al-Syarh, al-Tin, al-'Alaq, al-Qadr, al-Bayyinah, al-Zalzalah, al-'Adiyat, al-Qari'ah, al-Takasur, al-'Asr, al-Humazah, al-Fikr, Quraisy, al-Ma'un, al-Kausar, al-Kafirun, al-Nasr, Tabbat, al-Ikhlash, al-Falaq, dan surah al-Nas	764
25	Daftar indeks	839
26	Daftar indeks	571

Demikian gambaran struktur kitab tafsir al-Tabari pada masing-masing juz yang berbeda antara satu penerbit dengan penerbit lainnya serta komposisi isi per juz tafsir al-Tabari terbitan Dar Hibr.

B. Klasifikasi Ayat Hak dan Kewajiban Suami Isteri

Sebelum melakukan klasifikasi terhadap ayat yang berbicara tentang hak dan kewajiban suami isteri, terlebih dahulu dilakukan pencarian dan inventarisasi ayat-ayat yang dinilai mengandung kedua tema tersebut. Dalam pencarian tersebut, penulis menggunakan kamus Alquran yang disusun berdasarkan lafal (*bi al-lafz*) yaitu *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi. Dengan menggunakan kata-kata kunci yang mengindikasikan adanya hubungan suami isteri maka pencarian pun dilakukan. Adapun kata kunci yang digunakan dalam pencarian ini adalah 'al-rija', 'al-nisa', 'al-jauz', 'al-ba'l', 'al-talaq', 'al-uju', dan 'al-aulad'.

Berdasarkan kitab *al-Mu'jam* diperoleh informasi bahwa kata '*al-rijaḥ*', dengan berbagai ragamnya, digunakan dalam Alquran sebanyak 28 kali.⁵¹ Kata '*al-nisaḥ*' dengan berbagai derivasinya, digunakan sebanyak 59 kali.⁵² Kata '*al-Jauz*' serta derivasinya digunakan sebanyak 81 kali, dimana sebanyak 5 kali digunakan dalam bentuk *fi'il* sedang lainnya dalam bentuk *isim*.⁵³ Kata '*al-ba't*' hanya digunakan satu kali dalam Alquran. Adapun kata '*al-tḥlaḥ*', dengan berbagai derivasinya, digunakan sebanyak 14 kali dimana 10 kali menggunakan bentuk *fi'il* sedang 4 kali dalam bentuk *isim*.⁵⁴ Kata '*al-ujuḥ*' digunakan sebanyak 6 kali yang terdapat dalam 5 surah.⁵⁵ Sedang kata '*al-aulaḥ*' digunakan sebanyak 63 kali dimana sebanyak 7 kali digunakan berbentuk *fi'il*, selebihnya menggunakan bentuk *isim*.⁵⁶

Untuk mendapat gambaran yang jelas mengenai kata di atas dan jumlah pengulangannya dalam Alquran, berikut adalah daftar tabelnya.

TABEL 3
LAFAL YANG DINILAI MENGANDUNG MUATAN
AYAT HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI

No.	Lafal	Jumlah	Artinya
1	<i>al-Rijaḥ</i>	28	Laki-laki
2	<i>al-Nisaḥ</i>	59	Perempuan
3	<i>al-Jauz</i>	81	Pasangan atau suami

⁵¹ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Indonesia: Maktabah Dahlīyah, t.th.), h. 385.

⁵² *Ibid.*, h. 871.

⁵³ *Ibid.*, h. 422-3.

⁵⁴ *Ibid.*, h. 543.

⁵⁵ *Ibid.*, h. 18.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 930.

4	<i>al-Ba‘l</i>	1	Suami
5	<i>al-Tfīlaq</i>	14	Talak atau cerai
6	<i>al-Ujūr</i>	6	Upah
7	<i>al-Aulaḍ</i>	63	Anak-anak

Untuk memperoleh gambaran yang utuh terkait penelitian ini, penulis mengklasifikasikan data di atas dengan mengelompokkan ayat yang dipandang relevan dengan bahasan hak dan kewajiban suami isteri. Pengklasifikasian ayat dibagi berdasarkan penjelasan al-Sayyid Sabiq dengan sedikit penyesuaian dan perubahan. Sebagaimana dijelaskan pada bab I, ia membagi hak suami isteri menjadi tiga kategori yakni hak suami, hak isteri dan hak bersama.⁵⁷

Dalam penelitian ini, klasifikasi ayat tetap menguraikan hak dan kewajiban suami isteri dengan rincian: (1) hak suami dan isteri; dan (2) kewajiban suami dan isteri. Sedang bahasan hak dan kewajiban bersama antara suami dan isteri penulis masukkan dalam kedua bahasan tersebut. Untuk memperjelas pembagian hak dan kewajiban suami isteri, bentuk kedua tema, jumlah ayat yang teridentifikasi dan hadis yang diteliti, berikut adalah daftar tabel mengenai hal tersebut.

TABEL 4

**BENTUK HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI SERTA JUMLAH AYAT
DAN HADIS SERTA FOKUS HADIS YANG DITELITI**

No.	Klasifikasi Hak dan Kewajiban	Bentuk	Jmlh Ayat	Jmlh Hadis	Fokus Hadis
1.	Hak Suami dan Isteri J Hak Suami	o Hak kepemimpinan,	11	44	13

⁵⁷Uraian mengenai apa saja bentuk dan macam dari ketiga hak tersebut dapat dilihat pada bab I halaman 24. Dalam hal ini perlu dicatat bahwa al-Sayyid Sabiq tidak menyebutkan secara tegas bentuk hak suami karenanya penulis menggunakan bentuk hak suami yang dijelaskan oleh Zainab. Hak suami menurutnya ada dua yakni hak kepemimpinan dan hak talak.

2.	<ul style="list-style-type: none"> Hak Isteri Hak Bersama 	Hak talak <ul style="list-style-type: none"> Hak material: Mahar dan nafkah Hak immaterial: diperlakukan dengan adil, baik dan dipelihara kehormatannya. 	4	15	3
	<ul style="list-style-type: none"> Hak Bersama 	<ul style="list-style-type: none"> Hak menikmati hubungan seksual, saling mewarisi, memperlakukan dengan baik 	4	31	7
	Kewajiban Suami Isteri				
	<ul style="list-style-type: none"> Kewajiban Suami 	<ul style="list-style-type: none"> Berwasiat, perihal li'an dan kesaksian 	3	0	0
	<ul style="list-style-type: none"> Kewajiban Isteri 	<ul style="list-style-type: none"> Berdamai bila suami <i>nusyuz</i>, perihal iddah 	3	12	3
	<ul style="list-style-type: none"> Kewajiban Bersama 	<ul style="list-style-type: none"> Pemeliharaan anak, perlindungan, pengasuhan dan pendidikan 	4	0	0
JUMLAH			29	102	26

Berikut adalah rincian tabel klasifikasi ayat hak dan kewajiban suami isteri yang diperoleh dari *al-Mu'jam*. Ayat tersebut diurut berdasarkan susunan klasifikasi yang telah digambarkan pada tabel di atas.

TABEL 5

HAK SUAMI SEBAGAI PEMIMPIN RUMAH TANGGA DAN PERIHAL TALAK

النَّصُّ	الآيَةُ	السُّورَةُ	الرَّقْمُ
الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ	34	4-النِّسَاءُ	1
وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ	231	2-البقرة	2
وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ	232	2-البقرة	3

4	2-البقرة	236	لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ
5	2-البقرة	237	وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً
6	2-البقرة	229	الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ
7	2-البقرة	230	فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا
8	65-الطلاق	1	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ
9	65-الطلاق	6	حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
10	2-البقرة	228	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ
11	2-البقرة	241	وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

TABEL 6

HAK ISTERI BERUPA MATERIAL DAN IMMATERIAL

الرَّقْمُ	السُّورَةُ	الآيَةُ	النَّصُّ
1	4-النِّسَاءُ	4	وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا
2	4-النِّسَاءُ	24	وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
3	4-النِّسَاءُ	3	وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنً
4	4-النِّسَاءُ	19	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا

TABEL 7

HAK BERSAMA ANTARA SUAMI DAN ISTERI

الرَّقْمُ	السُّورَةُ	الآيَةُ	النَّصُّ
1	4-النِّسَاءُ	12	وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ
2	2-البقرة	223	نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ تَشْتُمُوا وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ
3	2-البقرة	187	أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ
4	2-البقرة	222	وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

TABEL 8

KEWAJIBAN SUAMI BERWASIAT, LI'AN DAN KESAKSIAN

النَّصُّ	الآيَةُ	السُّورَةُ	الرَّقْمُ
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ	240	2-البقرة	1
لِلَّذِينَ يَقُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ	226	2-البقرة	2
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ	6-9	24-النور	3

TABEL 9

KEWAJIBAN ISTERI BERDAMAI DAN 'IDDAH

النَّصُّ	الآيَةُ	السُّورَةُ	الرَّقْمُ
وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا	128	4-النساء	1
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرِيصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ	234	2-البقرة	2
وَاللَّائِي يَأْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ	4	65-الطلاق	3

TABEL 10

KEWAJIBAN BERSAMA ANTARA SUAMI DAN ISTERI

النَّصُّ	الآيَةُ	السُّورَةُ	الرَّقْمُ
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ	31	13-الإسراء	1
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ	6	66-التحريم	2
وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ	233	2-البقرة	3
وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ	9	4-النساء	4

Demikian sekilas gambaran klasifikasi ayat terkait hak dan kewajiban suami isteri. Ayat-ayat tersebut yang nantinya akan digunakan sebagai rujukan untuk melacak hadis-hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tabari sebagai bentuk tafsir atas ayat hak dan kewajiban suami isteri.

Dalam menafsirkan ayat-ayat dengan menggunakan hadis terkait hak dan kewajiban suami isteri, ada beberapa pola yang digunakan al-Tāḥiri> *Pertama*, tidak semua ayat yang berbicara tentang hak dan kewajiban suami isteri terdapat hadis yang digunakan sebagai tafsir atas ayat tersebut. *Kedua*, hadis yang digunakan sebagai tafsir atas satu ayat sangat beragam jumlahnya. Ada satu ayat ditafsirkan dengan satu hadis. Namun ada juga yang ditafsirkan dengan dua atau lebih hadis. Penafsiran dengan menggunakan satu hadis terhadap suatu ayat biasanya disebabkan ayat tersebut berbicara pada satu tema atau adanya *asbab al-nuzul* ayat tersebut. Sedang penafsiran ayat dengan dua atau tiga hadis dan lebih biasanya disebabkan munculnya beberapa tema yang berbeda pada satu ayat sehingga ditafsirkan dengan beragam hadis sesuai dengan ragam tema kandungan ayat. *Ketiga*, apabila tidak ditemukan hadis sebagai tafsir atas ayat hak dan kewajiban suami isteri, al-Tāḥiri> menggunakan banyak riwayat yang disandarkan pada sahabat (disebut hadis *mauquf*) dan *tabi'in* (hadis *maqtul*). Dalam bahasan ini, riwayat yang disandarkan kepada sahabat atau *tabi'in* tersebut tidak dijadikan bahan kajian kecuali jika periwayatnya menyandarkan kepada Nabi saw.

Dalam penelitian ini, apabila dalam menafsirkan ayat ditemukan banyak hadis yang digunakan dalam penafsiran namun kandungan hadis tersebut semakna maka yang dikutip hanya satu hadis yang dinilai kuat kualitasnya. Namun bila hadis tersebut ternyata berbeda makna dan konteksnya meski ditemukan dalam satu ayat maka keseluruhan hadis akan dikutip. Hadis-hadis tersebut nantinya akan ditakhrij> dikaji kualitas serta relevansinya pada bab-bab berikutnya.

Berikut adalah uraian masing-masing klasifikasi ayat dan hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat.

1. Ayat-ayat Hak Suami dan Isteri

a). Hak Suami

1). Hak Kepemimpinan Rumah Tangga

Dalam Q.S. al-Nisa/4: 34, Allah berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا

Terjemahannya:

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.⁵⁸

Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Tāḥibari>mengemukakan satu klasifikasi hadis yang menjelaskan substansi kandungan ayat. Hadis tersebut menyebutkan hak isteri atas suami dan tindakan yang tidak boleh dilakukan meski terhadap isteri yang *nusyuz* sekalipun. Salah satu hadis tersebut menyebutkan⁵⁹:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، عَنْ شُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ أَبِي قُرْعَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا حَقُّ زَوْجَةٍ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: يُطْعِمُهَا وَيَكْسُوَهَا، وَلَا يَضْرِبُ الْوَجْهَ وَلَا يُقَبِّحُ وَلَا يَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ

Artinya:

⁵⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 85.

⁵⁹Al-Tāḥibari>*op. cit.*, juz 6, h. 708.

Meriwayatkan pada kami al-Hasan ibn 'Arafah ia berkata, Yazid ibn Harun meriwayatkan pada kami dari Syu'bah ibn al-Hajjaj dari Abu Qaza'ah dari Hakim ibn Mu'awiyah dari ayahnya: Ia datang kepada Nabi saw. dan bertanya: 'Apa hak seorang isteri atas suami? Nabi saw. bersabda: 'Memberinya makan, memberi pakaian, tidak memukul wajah, tidak memaki dan tidak mendiamkannya kecuali di rumah.

2). Hak Talak

(a). Hak Untuk Menahan atau Menceraikan Isteri

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 231, Allah berfirman:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahannya:

Dan apabila kamu menceraikan isteri-isteri (kamu), lalu sampai (akhir) idahnya, maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menzalimi dirinya sendiri. Dan janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Ingatlah nikmat Allah kepada kamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepada kamu yaitu Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah), untuk memberi pengajaran kepadamu. Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁶⁰

Ada tiga hadis yang dijadikan al-Tābari sebagai tafsir ayat di atas. Ketiga hadis memiliki kandungan matan semakna meski diriwayatkan dari berbagai jalur periwayatan. Hadis tersebut menyebutkan kasus yang terjadi di kalangan sahabat berkenaan dengan suami yang mempermainkan ungkapan talak atas isteri. Satu saat mentalak isterinya namun pada saat bersamaan merujuknya kembali. Di antara hadis tersebut adalah⁶¹:

⁶⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 38.

⁶¹Al-Tābari, *op. cit.*, juz 4, h. 184.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي مُوسَى: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَضِبَ عَلَى الْأَشْعَرِيِّينَ فَأَتَاهُ أَبُو مُوسَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ غَضِبْتُ عَلَى الْأَشْعَرِيِّينَ فَقَالَ: يَقُولُ أَحَدُكُمْ قَدْ طَلَّقْتُ قَدْ رَاجَعْتُ لَيْسَ هَذَا طَلَاقُ الْمُسْلِمِينَ، طَلَّقُوا الْمَرْأَةَ فِي قُبُلِ عَدَّتِهَا.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Ishak ibn Mansur dari 'Abd al-Salam ibn Harb dari Yazid ibn 'Abd al-Rahman dari Abu>al-'Ala> dari Humaid ibn 'Abd al-Rahman dari Abu>Musa> bahwa Rasulullah saw. marah atas orang-orang dari suku Asy'ari> Lantas Abu>Musa> mendatangi beliau dan berkata: Wahai Rasulullah, apakah engkau marah pada orang-orang Asy'ari? Beliau menjawab: Seorang dari kalian mengatakan: 'Saya telah menceraikannya dan merujuknya kembali'!! Itu bukanlah talak orang-orang Muslim, talaklah isteri pada saat ia dapat menjalani masa 'iddahnya.'

(b). Tidak Ada Hak Suami atas Isteri yang Telah Dicerai

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 232, Allah berfirman:

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Terjemahannya:

Dan apabila kamu menceraikan isteri-isteri (kamu), lalu sampai idahnya, maka jangan kamu halangi mereka menikah (lagi) dengan calon suaminya, apabila telah terjalin kecocokan di antara mereka dengan cara yang baik. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Itu lebih suci bagimu dan lebih bersih. Dan Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.⁶²

Ada dua hadis yang digunakan al-Tābari> dalam menafsirkan ayat di atas. Kedua hadis tersebut semakna namun berbeda jalur sanad. Hadis tersebut berbicara tentang pertanyaan sahabat pada Nabi saw. berkenaan dengan mahar antara seseorang yang belum menikah dengan calon pasangannya. Hadis itu berbunyi⁶³:

⁶²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 38.

⁶³Al-Tābari>*op. cit.*, juz 4, h. 195.

حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَنْكِحُوا الْأَيَامَى فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْعَلَاقُ بَيْنَهُمْ، قَالَ: مَا تَرْضَى عَلَيْهِ أَهْلُوهُمْ.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Ibn Basysy> ia berkata, meriwayatkan kepada kami Muhammad ibn al-Haris> ia berkata, meriwayatkan kepada kami Muhammad ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Baylamani> dari ayahnya dari ibn 'Umar dari Nabi saw. bersabda: 'Nikahkanlah orang yang masih sendiri. Seseorang berkata: Wahai Rasulullah, apa maharnya? Nabi bersabda: 'Apa saja yang diterima oleh keluarga mereka'.

(c). Pemberian (*mut'ah*) untuk Isteri yang Dicerai Sebelum Berhubungan

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 236, Allah berfirman:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

Terjemahannya:

Tidak ada dosa bagimu jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu yang belum kamu sentuh (campuri) atau belum kamu tentukan maharnya. Dan hendaklah kamu beri mereka *mut'ah* (pemberian), bagi yang mampu menurut kemampuannya dan bagi yang tidak mampu menurut kesanggupannya, yaitu pemberian dengan cara yang patut, yang merupakan kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebaikan.⁶⁴

Dalam menjelaskan ayat di atas, al-Tābari> mengutip dua hadis yang menjelaskan penolakan Nabi saw. dalam mempermainkan *sighah* talak. Mentalak dan kemudian merujuk kembali dan mentalaknya lagi. Diantara hadis tersebut adalah⁶⁵:

حَدَّثَنَا بِذَلِكَ ابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَلْعَبُونَ بِحُدُودِ اللَّهِ، يَقُولُونَ: قَدْ طَلَقْتُكَ، قَدْ رَاجَعْتُكَ، قَدْ طَلَقْتُكَ.

⁶⁴Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 39.

⁶⁵Al-Tābari>*op. cit.*, juz 4, h. 310.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Ibn Basysyāḥ, meriwayatkan kepada kami Mu'ammal ia berkata, meriwayatkan kepada kami Sufyān dari Abu Ishāq dari Abu Burdah dari ayahnya dari Rasulullah saw. beliau bersabda: Mengapa orang-orang itu mempermainkan hukum Allah dengan mengatakan: Saya talak kamu, saya rujuk kamu, saya talak kamu.

(d). Memberi Setengah Mahar Pada Isteri yang Ditalak Namun Belum Digauli dan Sudah Ditentukan Maharnya

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 237, Allah berfirman:

وَأِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Terjemahannya:

Dan jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu sentuh (campuri), padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka (bayarlah) seperdua dari yang telah kamu tentukan, kecuali jika mereka (membebaskan) atau dibebaskan oleh orang yang akad nikah ada di tangannya. Pembebasan itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu lupa kebaikan di antara kamu. Sungguh, Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.⁶⁶

Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Tāḥiri mengutip hadis berikut⁶⁷:

حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى قَالَ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ، حَدَّثَنَا ابْنُ لُحَيْعَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ"، الزَّوْجُ، يَعْفُو أَوْ تَعْفُو.

Artinya:

Meriwayatkan kepada saya al-Musanna'ia berkata, meriwayatkan kepada kami Ishāq ia berkata, meriwayatkan kepada kami Muḥammad ibn Ḥarb ia berkata, meriwayatkan kepada kami Ibn Lahī'ah dari 'Amr ibn Syu'aib bahwa Rasulullah saw. bersabda: 'Orang yang memegang akad nikah' ia adalah suami. Ia (wali) dapat memberi maaf atau isteri yang memberi maaf.

⁶⁶Departemen Agama RI, *loc. cit.*

⁶⁷Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 4, h. 331.

(e). Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229, Allah berfirman:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Terjemahannya:

Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali keduanya (suami dan isteri) khawatir tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh isteri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zalim.⁶⁸

Ada empat belas hadis yang dimuat al-Tābari dalam menjelaskan makna ayat di atas. Dari hadis yang ada, dapat diklasifikasikan menjadi lima tema hadis yang saling terkait namun tidak dalam satu peristiwa. Hadis tersebut secara berurutan, menjelaskan tentang sebab turunnya ayat, tentang jumlah maksimal talak dalam Islam yakni tiga kali talak, tentang peristiwa khuluk yang pertama dalam Islam, tentang isteri yang meminta cerai dari suaminya tanpa sebab yang jelas dan syar'i disebut dengan munafiq dan tentang hadis yang menegaskan hal serupa itu bahwa isteri yang menuntut cerai tanpa alasan maka ia tidak akan mencium bau surga.

Diantara hadis yang menjelaskan tentang sebab turunnya ayat adalah⁶⁹:

حَدَّثَنَا أَبُو حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يُطَلِّقُ مَا شَاءَ ثُمَّ إِنَّ رَجَعَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا كَانَتْ امْرَأَتَهُ، فَغَضِبَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ لَهَا: لَا أَقْرُبُكَ وَلَا

⁶⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

⁶⁹Al-Tābari, *op. cit.*, juz 4, h. 125.

تَحْلِينَ مِنِّي قَالَتْ لَهُ : كَيْفَ ؟ قَالَ : أَطْلُقُكَ ، حَتَّى إِذَا دَنَا أَجْلُكَ رَاجِعْتُكَ ثُمَّ أَطْلُقُكَ ، فَإِذَا دَنَا أَجْلُكَ رَاجِعْتُكَ .
قَالَ : فَشَكَتْ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ : { الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ } الْآيَةُ.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Ibn Hammad ia berkata, meriwayatkan kepada kami Jarir, dari Hisyam ibn 'Urwah dari ayahnya, ia berkata: 'Dulu suami mentalak isteri dengan semaunya dan bila ia merujuk isterinya sebelum berakhir masa 'iddahnya maka akan menjadi isterinya lagi. Suatu ketika, seorang Ansar marah kepada isterinya dan berkata: 'Saya tidak akan mendekatimu lagi dan engkau juga tidak akan bisa lepas dariku. Isteri itu kemudian bertanya pada suaminya. 'Bagaimana bisa?'. Ia menjawab: 'Saya talak sampai masa akhir 'iddahmu, saya rujuk kembali. Kemudian saya talak kembali hingga dekat masa akhir 'iddahmu, saya rujuk kembali. 'Urwah berkata: 'Isteri tersebut lantas mengadukan masalahnya kepada Nabi saw. dan turunlah ayat: '*al-tḥlaq marratani fa imsak bi ma'ruf*' (talak itu ada dua kali kemudian dirujuk secara baik).

Hadis yang menjelaskan makna '*al-tḥlaq marratani*' berbunyi⁷⁰:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى قَالَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ، أَخْبَرَنَا الثَّوْرِيُّ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ قَالَ، قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَقُولُ اللَّهُ: "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ" فَأَيْنَ الثَّالِثَةُ؟ قَالَ: "التَّسْرِيعُ بِإِحْسَانٍ".

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami al-Hasan ibn Yahya ia berkata, mengabarkan kepada kami 'Abd al-Razaq ia berkata, mengabarkan kepada kami al-Shauri dari Isma'il dari Abu Razin ia berkata, seseorang berkata: 'Wahai Rasulullah, Allah telah berfirman: '*al-tḥlaq marratani fa imsak bi ma'ruf*' (talak itu ada dua, maka rujuklah dengan cara yang ma'ruf), lantas apa yang ketiga? Nabi bersabda: 'mentalak dengan cara ma'ruf'.

Hadis yang menjelaskan tentang asal mula khuluk dalam Islam, berbunyi⁷¹:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : قَرَأْتُ عَلَى فُضَيْلٍ ، عَنْ أَبِي حَرِيرٍ ، أَنَّهُ سَأَلَ عِكْرِمَةَ ، هَلْ كَانَ لِلْخُلَعِ أَصْلٌ ؟ قَالَ : كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ أَوَّلَ خُلَعٍ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ أُخْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ، أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا يَجْمَعُ رَأْسِي وَرَأْسُهُ شَيْءٌ أَبَدًا إِلَيَّ رَفَعْتُ جَانِبَ الْخَبَاءِ فَرَأَيْتُهُ أَقْبَلَ فِي عِدَّةٍ ، فَإِذَا هُوَ أَشَدُّهُمْ سَوَادًا ، وَأَقْصَرُهُمْ قَامَةً ، وَأَقْبَحُهُمْ وَجْهًا . قَالَ زَوْجُهَا : يَا

⁷⁰Ibid., h. 131.

⁷¹Ibid., h. 137.

رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُعْطِيتُهَا أَفْضَلَ مَالِي حَدِيثَةً فَإِنْ رَدَّتْ عَلَيَّ حَدِيثَتِي قَالَ : مَا تَقُولِينَ ؟ قَالَتْ : نَعَمْ ، وَإِنْ شَاءَ زِدْتُهُ قَالَ : فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Muḥammad ibn ‘Abd al-A‘la> ia berkata, meriwayatkan kepada kami al-Mu‘tamar ibn Sulaiman> ia berkata, saya membacakannya dihadapan Fudāil dari Abu>Ḥariz>, ia bertanya kepada ‘Ikrimah: ‘Apakah khuluk ada dasarnya?’ ‘Ikrimah menjawab, Ibn ‘Abbas> berkata: ‘Khuluk pertama dalam Islam terjadi pada saudara perempuan ‘Abdullah ibn Ubay. Ia datang kepada Rasulullah saw. dan mengatakan: ‘Wahai Rasulullah, saya tidak mungkin dapat bersamanya untuk selamanya! Saya mengangkat ujung kerudungku dan saya lihat ia pada semua sisinya. Ternyata ia berkulit hitam pekat, tubuhnya pendek dan wajahnya jelek! Suaminya berkata: ‘Wahai Rasulullah, saya telah memberikan harta terbaik yang saya miliki yakni kebun. Ia harus mengembalikan kebunku! Rasul bertanya pada wanita itu: ‘Bagaimana pendapatmu?’ Ia berkata: ‘Benar, kalau ia menghendaki saya akan tambahkan dari harta pemberiannya! Ibn ‘Abbas> mengatakan: lantas Nabi memisahkan antara keduanya.

Hadis yang menyatakan bahwa isteri yang menuntut cerai suami disebut munafik, berbunyi⁷²:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ ، عَنْ أَشْعَثَ بْنِ سَوَّارٍ ، عَنْ الْحَسَنِ ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ يَزِيدٍ ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ الْمُخْتَلَعَاتِ الْمُتَزَعَاتِ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Ḥafṣ ibn Basyr, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Qays ibn al-Rabi> dari Asy‘as> ibn Sawwa> dari al-Ḥasan dari Ṣābit ibn Yazid> dari ‘Uqbah ibn ‘Amir al-Juhny, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya wanita yang suka menuntut khuluk dan cerai mereka itu orang munafik.

Hadis yang menyatakan isteri menuntut cerai suami tidak mencium bau surga.

Di antara hadis tersebut berbunyi:

⁷²*Ibid.*, h. 151.

حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَارِمٌ ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ الرَّحِيِّ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا امْرَأَةٌ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَأْيَةُ الْجَنَّةِ.⁷³

Artinya:

Meriwayatkan kepada saya al-Musanna>ia berkata: meriwayatkan kepada kami 'Arim, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Hammad ibn Zayd dari Ayyub dari Abu>Qilabah dari Abu>Asma>al-Rah>bi> dari Sauban dari Rasulullah saw., beliau bersabda: 'Isteri yang meminta talak pada suaminya tanpa suatu alasan maka haram baginya bau surga'.

(f). Talak *Bain*

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 230, Allah berfirman:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَفِيئَةٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Terjemahannya:

Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan bekas isteri) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah yang diterangkanNya kepada orang-orang yang berpengetahuan.⁷⁴

Ada empat belas hadis yang dikutip al-Tābari> dalam menjelaskan kandungan makna ayat di atas. Seluruh hadis memiliki muatan yang sama berkenaan dengan isteri yang telah ditalak *bain* oleh suami kemudian ingin menikah kembali setelah dinikahi dan diceraikan oleh pihak lain. Di antara hadis tersebut berbunyi⁷⁵:

حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ: سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ رَجُلًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا

⁷³Ibid., h. 152.

⁷⁴Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

⁷⁵Al-Tābari>*op. cit.*, juz 4, h. 170.

قَبْلَ أَنْ يُوَاقِعَهَا ، أَتَحِلُّ لِرِزْوَجِهَا الْأَوَّلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَحِلُّ لِرِزْوَجِهَا الْأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرَ
عَسِيلَتَهَا وَتَذُوقَ عَسِيلَتَهُ"

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada saya al-Musanna> ia berkata: meriwayatkan kepada kami Suwaid ibn Nasr, ia berkata: mengabarkan kepada kami Ibn al-Mubarak dari Hisyam ibn 'Urwah dari ayahnya dari 'Aisyah, ia berkata: Rasulullah ditanya tentang suami yang mentalak isterinya yang kemudian menikah dengan laki-laki lain dan berduaan dengannya, kemudian ia mentalaknya sebelum menggaulinya, apakah ia halal bagi suami pertamanya? Rasulullah saw. bersabda: 'Ia tidak halal bagi suaminya yang pertama sebelum merasakan manis madunya (berjimak) dan ia (isteri) merasakan pula manis madunya'.

(g). Talak dan Iddah

Dalam Q.S. al-Talaq/65: 1, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا
يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ
بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Terjemahannya:

Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, seta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan suatu ketentuan yang baru.⁷⁶

Ketika menafsirkan ayat di atas, al-Tābari>menyebutkan lima hadis yang semakna dari berbagai jalur sanad. Salah satu dari hadis tersebut menyatakan⁷⁷:

⁷⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 559.

⁷⁷Al-Tābari>*op. cit.*, juz 23, h. 27.

حَدَّثَنِي أَبُو السَّائِبِ، قَالَ: ثنا أَبُو إِدْرِيسَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ؛ قَالَ: فَأَتَى عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْبِرُهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ: "مُرْهُ فَلْيَرَاغِبْهَا حَتَّى تَطْهَرَ، ثُمَّ تَحِيضْ، ثُمَّ تَطْهَرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكْهَا، فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ".

Artinya:

Meriwayatkan kepadaku Abu al-Sa'ib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Ibn Idris dari 'Ubaidullah dari Nafi' dari Ibn 'Umar, ia berkata: 'Saya telah mentalak isteri saya yang dalam keadaan haid', Ibn 'Umar berkata: 'Lantas 'Umar datang kepada Rasulullah saw. memberitahukan hal tersebut. Nabi bersabda: 'Perintahkan ia untuk merujuk isterinya hingga ia dalam keadaan suci, lalu haid, lalu suci dan jika ia ingin dapat mentalaknya (talak *bain*) sebelum menggaulinya atau menahannya. Inilah 'iddah yang telah Allah tetapkan dalam Alquran.'

(h). Talak Dalam Keadaan Hamil

Dalam Q.S. al-Talq/65: 6, Allah berfirman:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمْ بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فِستَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى

Terjemahannya:

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan kandungannya, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.⁷⁸

Al-Tābari menyebutkan satu hadis sebagai tafsir dari ayat tersebut. Hadis tersebut berbunyi⁷⁹:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ، أُمُّتُ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ

⁷⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 560.

⁷⁹Al-Tābari, *op. cit.*, juz 23, h. 64.

أَنَّ أَبَا عَمْرٍو الْمَخْزُومِيَّ ، طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَأَمَرَ لَهَا بِنَفَقَةٍ فَاسْتَقْلَّتْهَا ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ نَحْوَ الْيَمَنِ ، فَانْطَلَقَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فِي نَفَرٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عِنْدَ مَيْمُونَةَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا عَمْرٍو طَلَّقَ فَاطِمَةَ ثَلَاثًا ، فَهَلْ لَهَا مِنْ نَفَقَةٍ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَيْسَتْ لَهَا نَفَقَةٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ : ائْتِقِلِي إِلَى أُمِّ شَرِيكِ وَأَرْسَلَ إِلَيْهَا : أَنْ لَا تَسْبِقِيَنِي بِنَفْسِكَ . ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهَا أَنَّ : أُمِّ شَرِيكِ يَأْتِيهَا الْمُهَاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ ، فَانْتَقِلِي إِلَى ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ، فَإِنَّكَ إِذَا وَضَعْتَ خِمَارَكَ لَمْ يَرَكَ . فَزَوَّجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ .

Artinya:

Telah meriwayatkan kepadaku Muhammad ibn ‘Abdullah ibn ‘Abd al-Hakam, ia berkata: telah meriwayatkan kepada kami Basyr ibn Bakar dari al-Auzai>ia berkata: meriwayatkan kepada kami Yahya>ibn Abu>Kasir, ia berkata: meriwayatkan kepadaku Abu>Salamah ibn ‘Abd al-Rahman, ia berkata: meriwayatkan kepadaku Fatimah binti Qais saudara perempuan al-Dahhak ibn Qais bahwa Abu>Amr al-Makhzumi telah mentalaknya dengan talak tiga lalu ia meminta keluarganya memberikan nafkah namun ia merasa sedikit sedang Rasulullah saw. mengutusnya ke Yaman. Khalid ibn al-Walid bersama dengan beberapa orang dari kaum Makhzum menemui Rasulullah saat beliau berada di tempat Maimunah, ia berkata: Wahai Rasulullah Abu>Amar mentalak tiga Fatimah, apakah ia berhak mendapatkan nafkah? Rasulullah saw. bersabda: ‘Ia tidak berhak mendapat nafkah. Rasulullah mengutus seseorang kepadanya untuk pindah ke rumah Umm Syarik dan menyatakan untuk tidak mengambil keputusannya sendiri (untuk menikah setelah selesai masa iddah). Beliau kemudian mengutus seseorang kepadanya (dengan mengatakan) bahwa Umm Syarik sering didatangi kaum muhajirin awal maka pindahlah ke rumah Ibn Umm Maktum karena bila engkau membuka pakaianmu ia tidak melihatmu. Rasulullah lalu menikahkannya dengan Usamah ibn Zayd.

(i). Masa Iddah Bagi Isteri yang Ditalak

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 228, Allah berfirman:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahannya:

Dan para isteri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali *quru*. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan

Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami, mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.⁸⁰

Al-Tāḥibārī tidak mengutip hadis dalam menafsirkan ayat di atas.

(j). Hak Nafkah bagi Isteri yang Ditalak

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 241, Allah berfirman:

وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Terjemahannya:

Dan bagi perempuan-perempuan yang diceraikan hendaklah diberi *mut'ah* menurut cara yang patut, sebagai suatu kewajiban bagi orang yang bertakwa.⁸¹

Tidak ada hadis yang digunakan al-Tāḥibārī untuk menjelaskan ayat di atas.

Dalam menafsirkan ayat berkenaan dengan hak suami, sebagaimana diuraikan di atas, al-Tāḥibārī setidaknya menggunakan 13 klasifikasi hadis. Jumlah hadis tersebut tidak memasukkan matan hadis yang semakna sehingga bila dihitung seluruh hadis yang dimuat al-Tāḥibārī dalam tafsirnya tentunya jumlahnya akan lebih banyak.

b). Hak Isteri

1). Hak Isteri Atas Harta (Material)

(a). Hak Atas Mahar

Dalam Q.S. al-Nisa/4: 4, dinyatakan:

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Terjemahannya:

Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan

⁸⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

⁸¹*Ibid.*, h. 40.

kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.⁸²

Tidak terdapat hadis yang menjelaskan ayat di atas dalam tafsir al-Tābari>

Dalam Q.S. al-Nisa>4: 24, Allah berfirman:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Terjemahannya:

Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.⁸³

Al-Tābari>mengutip lima hadis dalam menjelaskan kandungan ayat di atas.

Kelima hadis tersebut memuat kandungan makna serupa yakni peristiwa yang dialami sahabat pada saat perang Hūnain berkenaan dengan tawanan perang perempuan yang memiliki suami musyrik. Hadis tersebut juga mengandung hukum bolehnya nikah *mut'ah* pada masa itu. Di antara hadis yang dicantumkan al-Tābari> adalah⁸⁴:

حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ مُعَاذٍ , قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ , قَالَ : حَدَّثَنَا سَعِيدٌ , عَنْ قَتَادَةَ , عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ , عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ الْهَاشِمِيِّ , عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ : أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ , فَلَقُوا

⁸²*Ibid.*, h. 78.

⁸³*Ibid.*, h. 83.

⁸⁴Al-Tābari>*op. cit.*, juz 6, h. 563.

عَدُوًّا , فَأَصَابُوا سَبَايَا لِهُنَّ أَزْوَاجٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ , فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَتَأَمُّونَ مِنْ غَشْيَانِهِنَّ , فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ : {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} أَيُّ هُنَّ حَالِلٌ لَكُمْ إِذَا مَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ.

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Bisyr ibn Muaz, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Yazid, ia berkata, meriwayatkan kepada kami Sa'id dari Qatadah dari Abu al-Khalib dari Abu 'Alqamah al-Hasyimi dari Abu Sa'id al-Khudri bahwasanya Nabi saw. pada saat perang Hunain mengutus pasukan ke Autas dan mereka bertemu musuh. Mereka mendapatkan tawanan perempuan yang telah memiliki suami dari kalangan musyrik. Kaum muslim merasa berdosa menggauli mereka. Allah lantas menurunkan ayat: *wa al-muhsanat min al-nisa illa ma malakat aymankum* (Dan wanita yang baik-baik kecuali hamba-hamba sahaya perempuan yang kalian miliki). Maknanya: Mereka itu halal bagi kalian hingga selesai masa iddahnyanya.

(b). Hak Atas Nafkah

Dalam Q.S. al-Talaq/65: 7, Allah berfirman:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Terjemahannya:

Hendaklah orang yang mempunyai keluasaan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan.⁸⁵

Tidak terdapat hadis yang menjelaskan ayat di atas dalam tafsir al-Tabari>

2). Hak Immaterial (Mendapatkan Keadilan)

Dalam Q.S. al-Nisa/4: 3 Allah berfirman:

وَإِنْ حِفْظُكُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ حِفْظُكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا

⁸⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 560.

Terjemahannya:

‘Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.⁸⁶

Dalam menafsirkan ayat tersebut, al-Tāḥiri>mengutip delapan hadis yang semakna dengan beragam jalur sanad namun seluruhnya berasal dari hadis riwayat ‘Aisyah. Salah satu hadis tersebut berbunyi⁸⁷:

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } فَقَالَتْ : يَا ابْنَ أُخْتِي ، هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، فَيَرِغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا ، وَيُرِيدُ أَنْ يَنْكِحَهَا بِأَدْنَى مِنْ سَنَةِ صَدَاقِهَا ، فَهُوَ أَنْ يَنْكِحُوهِنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، وَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا سَوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ .

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Ibn Hūmaid, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Ibn al-Mubarak dari Ma‘mar dari al-Zuhri>dari ‘Urwah dari ‘Aisyah: ‘*Wa in khaftum alla tuqsitu fi al-yatama, fankihū ma tḥiba lakum min al-nisa*>, ia berkata: ‘Hai keponakanku, yang dimaksud adalah perempuan yatim yang berada di bawah pengawasan walinya lantas ia tertarik pada harta dan kecantikannya. Kemudian ia ingin menikahinya dengan mahar yang sedikit. Mereka dilarang menikahinya kecuali dapat berbuat adil terhadap mereka dalam hal menyempurnakan pemberian mahar dan diperintahkan untuk menikahi wanita lain selain mereka.

3). Hak Untuk Mendapat Perlakuan Baik

Dalam Q.S. al-Nisa>4: 19, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا عَاتِيَتْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

⁸⁶Ibid., h. 78.

⁸⁷Al-Tāḥiri>op. cit., juz 6, h. 358.

Terjemahannya:

Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.⁸⁸

Mengenai ayat di atas, ada dua hadis yang dikutip al-Tāḥibī sebagai tafsir atas ayat. Kedua hadis tersebut memiliki kandungan makna yang serupa yakni menjelaskan kewajiban suami terhadap isteri berupa nafkah dan sandang pangan secara baik serta sikap yang diambil apabila isteri melakukan hal yang tidak baik. Namun demikian, al-Tāḥibī tidak mengutip hadis yang mewajibkan suami untuk berlaku baik atas isteri meski ayat tersebut dengan tegas menyatakan hal tersebut.

Di antara hadis tersebut adalah⁸⁹:

حَدَّثَنِي يُوسُفُ بْنُ سَلْمَانَ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَإِنَّ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.

Artinya:

Meriwayatkan kepada saya Yusuf ibn Sulaiman al-Basṭī, ia berkata: Meriwayatkan kepada kami Hatim ibn Ismaʿīl, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Jaʿfar ibn Muḥammad dari ayahnya dari Jabir bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: ‘Bertakwalah kalian dalam hal wanita. Karena sesungguhnya kalian mengambil mereka dengan (memikul) amanah dari Allah dan kemaluan mereka halal dengan kalimat Allah. Hak kalian atas mereka adalah mereka tidak boleh memasukkan orang yang kalian benci ke rumah kalian. Jika mereka melakukan itu maka pukullah dengan pukulan yang tidak melukai. Dan hak mereka atas kalian adalah nafkah dan pakaian secara makruf.

⁸⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 81.

⁸⁹Al-Tāḥibī, *op. cit.*, juz 6, h. 535.

Berkenaan hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat yang berbicara tentang hak isteri, setidaknya ada 3 hadis yang teridentifikasi dalam kitab tafsir al-Tabari>Sebagaimana dijelaskan bahwa hadis tersebut tidak memuat seluruh hadis yang terulang atau semakna.

c). Hak Bersama Antara Suami dan Isteri

1). Hak Saling Mewarisi

Dalam Q.S. al-Nisa 4: 12, Allah berfirman:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Terjemahannya:

Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (isteri-isterimu) itu mempunyai anak maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Penyantun.⁹⁰

⁹⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 80.

Ada dua hadis yang mengandung muatan semakna yang digunakan al-Tāḥibari> dalam menafsirkan ayat di atas. Salah satu hadis tersebut berbunyi⁹¹:

حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ سَهْلٍ الرَّمْلِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَبُو النَّضْرِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ الْمُغِيرَةِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدَ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الضَّرَّارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ.

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada saya Musa>ibn Sahal al-Ramli> ia berkata: meriwayatkan kepada kami Ishāq ibn Ibrahim Abu>al-Nadī, ia berkata: meriwayatkan kepada kami ‘Umar ibn al-Mugirah, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Dāūd ibn Abi>Hind dari ‘Ikrimah dari Ibn ‘Abbas> dari Nabi saw. beliau bersabda: ‘Wasiat yang merugikan pihak lain termasuk dosa besar’.

2). Hak Bersama Dalam *Istimta*>

(a). Petunjuk *Istimta*>Secara Umum

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 223, Allah berfirman:

نَسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَآتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Terjemahannya:

Isteri-isterimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu, Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemuiNya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman.⁹²

Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Tāḥibari>meriwayatkan delapan hadis yang seluruhnya menyatakan sebagai sebab turunnya ayat tersebut. Kedelapan hadis tersebut berbeda secara redaksi dan maknanya namun memiliki satu tujuan yakni sebagai jawaban atas pertanyaan sahabat mengenai cara berhubungan dengan isteri

⁹¹Al-Tāḥibari>*op. cit.*, juz 6, h. 487.

⁹²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 36.

melalui jalan belakang. Di tingkat sahabat, hadis tersebut diriwayatkan oleh Ummu Salamah atas pertanyaan sahabat wanita, ‘Umar ibn al-Khattab yang mengadukan masalahnya pada Nabi saw., ‘Ata>ibn Yassar, Murrah al-Hamdani>ibn ‘Abbas yang menceritakan peristiwa yang terjadi pada sebagian sahabat. Lantas hal tersebut ditanyakan kepada Nabi saw. dan turunlah ayat di atas. Diantara hadis yang dikutip al-Tābari dalam menafsirkan ayat tersebut adalah⁹³:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَتْ : تَزَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً ، فَأَرَادَ أَنْ يُجَبِّيهَا ، فَأَبَتْ عَلَيْهِ ، وَقَالَتْ : حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ : فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِي . فَذَكَرْتُ أُمُّ سَلَمَةَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : أُرْسِلِي إِلَيْهَا فَلَمَّا جَاءَتْ قَرَأَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَيْنَ شِئْتُمْ } صِمَامًا وَاحِدًا ، صِمَامًا وَاحِدًا.

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: Meriwayatkan kepada kami ‘Abd al-Rahmān ibn Sulaimān dari ‘Abdullah ibn ‘Usman ibn Khushaim dari ‘Abd al-Rahmān ibn Sabit dari Hafshah binti ‘Abd al-Rahmān ibn Abu>Bakar dari Ummu Salamah isteri Nabi saw, ia berkata: ‘Seseorang menikahi wanita dan ingin menggaulinya dari belakang namun ia menolaknya, dan berkata: ‘Sampai saya bertanya pada Rasulullah! Ummu Salamah berkata: Wanita itu lantas menceritakannya pada saya (Ummu Salamah) dan menanyakan kepada Rasulullah saw, maka Rasul bersabda: Datangkan ia padaku. Ketika ia datang, Rasul membacakan ayat: ‘*Nisaukum ḥarṣ lakum, fa’tu ḥarṣakum anna syi’tum*,’ yakni satu di satu lobang, di satu lobang.

(b). *Istimta> Pada Malam Ramadhan*

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 187 Allah berfirman:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ

⁹³ Al-Tābari>op. cit., juz 3, h. 756.

الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Terjemahannya:

Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan isterimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkan kamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka ketika kamu beritikaf dalam masjid, itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayatNya kepada manusia, agar mereka bertakwa.⁹⁴

Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Tāḥibari>mengemukakan dua bentuk penafsiran hadis. Hadis pertama digunakan untuk menafsirkan ayat tentang berhubungan suami isteri pada malam bulan Ramadhan dan kedua penafsiran tentang makna '*khait al-abyad*' dan '*khait al-aswad*'. Untuk penafsiran pertama, al-Tāḥibari>meriwayatkan tiga hadis yang semakna dan salah satu hadis tersebut berbunyi⁹⁵:

حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُؤَيْدٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ ، عَنْ ابْنِ هَبِيعَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ جَبْرِ ، مَوْلَى بَنِي سَلَمَةَ ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ بْنَ مَالِكٍ ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ كَانَ النَّاسُ فِي رَمَضَانَ إِذَا صَامَ الرَّجُلُ فَأَمْسَى فَنَامَ حَرَّمَ عَلَيْهِ الطَّعَامُ ، وَالشَّرَابُ ، وَالنِّسَاءُ حَتَّى يُفْطَرَ مِنَ الْغَدِ . فَرَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَقَدْ سَمَرَ عِنْدَهُ ، فَوَجَدَ امْرَأَتَهُ قَدْ نَامَتْ فَأَرَادَهَا ، فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ نَمْتُ فَقَالَ : مَا نَمْتُ ثُمَّ وَقَعَ بِهَا ، وَصَنَعَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ مِثْلَ ذَلِكَ . فَعَدَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ : {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ} . الْآيَةُ

⁹⁴Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 30.

⁹⁵Al-Tāḥibari>*op. cit.*, juz 3, h. 236.

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada saya al-Musanna> ia berkata: meriwayatkan kepada kami Suwaid, ia berkata: mengabarkan pada kami Ibn al-Mubarak dari Ibn Lahi>ah, ia berkata: meriwayatkan pada saya Musa>ibn Jabir>maula Bani Salamah bahwa ia telah mendengar ‘Abdullah ibn Ka’ab ibn Malik menerima dari ayahnya yang mengatakan: ‘Dulu pada bulan Ramadhan, apabila seseorang berpuasa dan tertidur pada sore hingga malam maka ia dilarang makan, minum dan berhubungan dengan isteri hingga waktu berpuasa esok tiba. Suatu malam ‘Umar pulang setelah menemani Nabi berbincang dan mendapati isterinya telah tertidur namun ia hendak menggaulinya. Isterinya berkata: ‘Saya telah tertidur! Umar menjawab: ‘Kamu tidak tidur’ kemudian ia menggaulinya. Ka’ab ibn Malik ternyata melakukan hal serupa. Paginya, Umar menemui Nabi saw. dan menceritakan keadaannya. Allah kemudian menurunkan ayat: ‘*Alima Allah annakum kuntum takhtanuna anfusakum fataba ‘alaikum wa ‘afa>ankum fal ana basyirubunna*’.

Penafsiran kedua tentang makna ‘*khait}al-abyad}*’ dan ‘*khait}al-aswad}*’. Ada empat hadis yang disebutkan al-T>abari>dalam menafsirkan kalimat tersebut. Salah satu hadis tersebut berbunyi⁹⁶:

مَا حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ ، عَنْ مُجَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ، قَالَ : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَوْلُ اللَّهِ : { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } مِنَ الْفَجْرِ قَالَ : هُوَ بَيَاضُ النَّهَارِ ، وَسَوَادُ اللَّيْلِ

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami H>afs>ibn Giyas>dari Mujalid ibn Sa’id dari al-Sya’bi>dari ‘Adi>ibn Hatim, ia berkata: Saya bertanya: Wahai Rasulullah, apa makna firman Allah: ‘*Kulu>wa isyrabu>hatta>yatabayyana lakum al-khait}al-abyad}min al-khait}al-aswad min al-fajr*’? Nabi bersabda: Artinya terangnya siang dan gelapnya malam.

Di samping hadis di atas yang menjelaskan secara langsung makna ‘*khait}al-abyad}*’ dan ‘*al-aswad}*’ yang berarti waktu fajar, al-T>abari>juga mengemukakan

⁹⁶*Ibid.*, h. 250.

beberapa hadis yang menjelaskan batas waktu fajar sebagai awal waktu diwajibkannya puasa. Ada dua hadis yang dikemukakan al-Ṭabarī yang menjelaskan bahwa azan Bilal bukanlah awal waktu berpuasa tapi fajar yang menyebar di ufuklah sebagai petanda awal waktu puasa sesungguhnya. Salah satu hadis tersebut berbunyi⁹⁷:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ صُبَيْحٍ ، وَأَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ أَبِي هِلَالٍ ، عَنْ سَوَادَةَ بْنِ حَنْظَلَةَ ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَمْنَعُكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ ، وَلَكِنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيرَ فِي الْأُفُقِ

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Waqīṣ, Ismaʿīl ibn Ṣābiḥ dan Abu>Usamah dari Abu>Hilal dari Sawādah ibn Ḥanzalah dari Samurah ibn Jundab, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: Azan Bilal tidak melarang kalian dari bersahur dan tidak juga fajar tipis tapi (yang dilarang saat) fajar menyebar di cakrawala.

Disisi lain, al-Ṭabarī juga mengemukakan sejumlah riwayat yang menunjukkan bolehnya meminum air pada saat azan subuh sebagai bentuk keringanan bagi yang berpuasa. Diantara hadis tersebut berbunyi⁹⁸:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ الْأَهْوَازِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ النَّدَاءَ وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ فَلَا يَضَعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Ahmad ibn Ishāq al-Ahwazī, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Rauh ibn ‘Ubadah, ia berkata; meriwayatkan kepada kami Ḥammad dari Muḥammad ibn ‘Amr dari Abu>Salamah dari Abu>Hurairah dari Nabi saw. bersabda: ‘Siapa diantara kalian yang telah mendengar azan (subuh) namun gelas air masih di tangannya maka janganlah meletakkannya hingga menunaikan hajatnya.

⁹⁷Ibid., h. 253.

⁹⁸Ibid., h. 258.

(c). *Istimta*>Pada Waktu Isteri Haid

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 222, Allah berfirman:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Terjemahannya:

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah sesuatu yang kotor.” Karena itu jauhilah isteri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.⁹⁹

Dalam menjelaskan ayat di atas, al-Tābari>mengutip sebelas hadis yang menjelaskan tentang petunjuk Nabi saw. berkenaan dengan hubungan suami isteri saat isteri dalam keadaan haid. Dalam hal ini, hanya ada satu klasifikasi riwayat yang disandarkan kepada Nabi saw. yakni berkenaan dengan batasan apa yang boleh dilakukan suami saat isteri dalam keadaan tidak haid. Hadis tersebut disandarkan kepada hadis ‘Aisyah yang berbunyi¹⁰⁰:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَأْتِرَ ثُمَّ يُبَاشِرُهَا .

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Sufyan ibn Waki>, ia berkata: meriwayatkan kepada kami al-Muhāribi> dari al-Syaibani> dari ‘Abd al-Rahmān ibn al-Aswad dari ayahnya dari ‘Aisyah, ia berkata: Apabila salah seorang dari kami (isteri Nabi saw.) mengalami haid maka Nabi saw. memerintahkannya untuk memakai sarung kemudian ia mencumbunya.

⁹⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 36.

¹⁰⁰Al-Tābari>*op. cit.*, juz 3, h. 730.

Sebagaimana diuraikan di atas, ada 7 klasifikasi hadis yang teridentifikasi sebagai tafsir atas ayat yang berbicara tentang hak bersama antara suami dan isteri. Sedang hadis yang menafsirkan ayat terkait hak suami, sebagaimana disebutkan di atas, terdapat 13 hadis dan hadis yang khusus tentang hak isteri ada 3 hadis. Dengan demikian, seluruh hadis yang menafsirkan ayat hak suami dan isteri ada 23 hadis.

2. Ayat-ayat Kewajiban Suami dan Isteri

a). Kewajiban Suami

1). Kewajiban Suami Berwasiat Untuk Isteri

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 240, Allah berfirman:

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahannya:

Dan orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan isteri-isteri, hendaklah membuat wasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkannya (dari rumah). Tetapi jika mereka keluar (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (mengenai apa) yang mereka lakukan terhadap diri mereka sendiri dalam hal-hal yang baik. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.¹⁰¹

Tidak terdapat hadis yang digunakan untuk menafsirkan ayat di atas.

2). Kewajiban Suami yang Meli'an Isterinya

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 226, Allah berfirman:

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahannya:

Bagi orang yang meng-*ila'* isterinya harus menunggu empat bulan. Kemudian jika mereka kembali (kepada isterinya), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.¹⁰²

¹⁰¹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 40.

¹⁰²*Ibid.*, h. 37.

Al-Tāḥiri tidak mencantumkan hadis ketika menafsirkan ayat di atas.

3). Kewajiban Mendatangkan Saksi Bagi Suami yang Menuduh Isteri Berzina

Dalam Q.S. al-Nur/24: 6-9, Allah berfirman:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9)

Terjemahannya:

Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang berkata benar (6). Dan (sumpah) yang kelima bahwa laknat Allah akan menimpanya, jika dia termasuk orang yang berdusta (7). Dan isteri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah empat kali atas (nama) Allah bahwa dia (suaminya) benar-benar termasuk orang-orang yang berkata benar (8). Dan (sumpah) yang kelima bahwa kemurkaan Allah akan menimpanya (isteri), jika dia (suaminya) itu termasuk orang yang berkata benar.¹⁰³

Berkenaan dengan ayat di atas, al-Tāḥiri tidak mengutip hadis sebagai tafsir ayat tersebut.

Berkenaan dengan hadis yang dijadikan sebagai tafsir atas ayat yang berbicara tentang kewajiban suami, nampak tidak satu hadis pun yang digunakan Al-Tāḥiri dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut. Al-Tāḥiri lebih menggunakan riwayat di luar hadis, seperti riwayat yang disandarkan kepada sahabat, *tabi'in* atau *atba' tabi'in*. Hal ini mungkin dilakukan karena tidak ditemukan hadis yang relevan dalam menjelaskan ayat tersebut.

b). Kewajiban Isteri

1). Kewajiban Isteri untuk Berdamai Terhadap Suami yang *Nusyuz*

¹⁰³ *Ibid.*, h. 351.

Dalam Q.S. al-Nisa/4: 128, Allah berfirman:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Terjemahannya:

Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan *nusyuz* atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan isterimu) dan memelihara dirimu (dari *nusyuz* dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.¹⁰⁴

Al-Tābārī tidak mencantumkan hadis dalam menjelaskan ayat tersebut.

2). Kewajiban Iddah

(a). Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 234, Allah berfirman:

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Terjemahannya:

Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan isteri-isteri hendaklah mereka (isteri-isteri) menunggu empat bulan sepuluh hari. Kemudian apa bila telah sampai (akhir) idah mereka, maka tidak ada dosa bagimu mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang patut. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.¹⁰⁵

Al-Tābārī mengutip sebelas hadis dalam menjelaskan ayat di atas. Ada dua klasifikasi yang termuat dalam hadis tersebut namun pada prinsipnya menjelaskan hal yang sama yakni larangan bagi isteri yang ditinggal suaminya, dalam jangka waktu tertentu, untuk melakukan suatu kegiatan. Hadis pertama menjelaskan

¹⁰⁴*Ibid.*, h. 100.

¹⁰⁵*Ibid.*, h. 39.

larangan isteri untuk berdandan kecuali setelah empat bulan sepuluh hari sedang hadis kedua menjelaskan tentang larangan untuk bepergian kecuali setelah habis masa 'iddah. Diantara hadis tersebut adalah¹⁰⁶:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ ، قَالَ : سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ نَافِعًا ، عَنْ صَفِيَّةَ ابْنَةِ أَبِي عُبَيْدٍ ، أَنَّهَا سَمِعَتْ حَفْصَةَ ابْنَةَ عُمَرَ ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدِّثَ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا تُحَدِّثُ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. قَالَ يَحْيَى : وَالْإِحْدَادُ عِنْدَنَا أَنْ لَا تَطِيبَ وَلَا تَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرَسٍ ، وَلَا زَعْفَرَانٍ ، وَلَا تَكْتَحِلَ ، وَلَا تَزَيِّنَ.

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Muhammad ibn Basysyar, ia berkata: meriwayatkan kepada kami 'Abd al-Wahhab, ia berkata: saya mendengar Yahya>ibn Sa'id berkata: Saya mendengar Nafi' dari Safiyyah ibnah Abi>'Ubaid bahwasanya saya mendengar Hafshah ibnah 'Umar isteri Nabi saw. meriwayatkan dari Nabi saw., beliau bersabda: Tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari akhir berkabung lebih dari tiga hari kecuali terhadap suami maka ia berkabung empat bulan sepuluh hari. Yahya>berkata: '*al-ihdad*' atau berkabung menurut kami adalah tidak memakai wangi-wangian, tidak memakai pakaian bermotif, tidak bercelak dan berhias.

Hadis berikut adalah larangan berpergian bagi isteri. Diantara hadis tersebut berbunyi¹⁰⁷:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ ، عَنْ عَمَّتِهِ عَنِ الْفَرِيعَةِ ابْنَةِ مَالِكٍ ، أُخْتِ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ ، قَالَتْ : قُتِلَ زَوْجِي وَأَنَا فِي دَارٍ ، فَاسْتَأْذَنْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثَّقَلَةِ ، فَأَذِنَ لِي ثُمَّ نَادَانِي بَعْدَ أَنْ تَوَلَّيْتُ ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : يَا فَرِيعَةُ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ.

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Yunus ibn Muhammad dari Fulaih>ibn Sulaiman dari Sa'ad ibn Ishad>ibn Ka'ab ibn 'Ujrah dari bibinya dari al-Furai'ah ibnah Malik (saudara perempuan

¹⁰⁶ Al-Tābari>op. cit., juz 4, h. 250.

¹⁰⁷ Ibid., h. 256.

Abu>Sa'id al-Khudri> ia berkata: Saat suamiku meninggal saya berada di rumah. Kemudian saya meminta izin pada Rasulullah saw untuk pindah rumah dan beliau mengizinkan. Ketika saya berpaling beliau memanggil lantas saya menemuinya. Beliau bersabda: Hai Furai'ah, (boleh pindah) hingga masa iddah selesai.

(b). Kewajiban Iddah bagi Perempuan yang Menopause dan Hamil

Dalam Q.S. al-T^{al}aq/65: 4, Allah berfirman:

وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ رَتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

Terjemahannya:

Perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara isteri-isterimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa idahnya) maka idahnya adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka itu sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya.¹⁰⁸

Al-T^{al}bari>hanya menyebutkan satu hadis dalam menafsirkan ayat di atas.

Hadis tersebut berbunyi¹⁰⁹:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ ، عَنْ ابْنِ لُحَيْعَةَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ ، قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ : { وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، الْمُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجَهَا وَالْمُطَلَّقَةُ ، قَالَ : نَعَمْ .

Artinya:

Telah meriwayatkan kepada kami Abu>Kuraib, ia berkata: meriwayatkan kepada kami Musa>ibn Daud dari Ibn Lahi'ah dari 'Amr ibn Syu'aib dari Sa'id ibn al-Musayyib dari Ubay ibn Ka'ab, ia berkata: 'Ketika turun ayat (*wa ulat al-ahmal ajaluhunna an yadl'na hamlahunna*) saya berkata: Wahai Rasulullah, apakah ayat ini ditujukan untuk isteri yang ditinggal mati suaminya dan juga yang ditalak? Nabi menjawab: Ya.

¹⁰⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 559.

¹⁰⁹Al-T^{al}bari>*op. cit.*, juz 23, h. 57.

Berdasarkan uraian di atas, ada tiga klasifikasi hadis yang ditemukan dalam tafsir al-Tāḥīrī ketika menjelaskan ayat berkenaan dengan kewajiban isteri.

c). Kewajiban Bersama Antara Suami dan Isteri

1). Kewajiban Suami Isteri untuk Memelihara Anak

Dalam Q.S. al-Isrā/17: 31, Allah berfirman:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Terjemahannya:

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu. Membunuh mereka itu sungguh suatu dosa yang besar.¹¹⁰

Al-Tāḥīrī tidak mengutip hadis untuk menafsir ayat di atas.¹¹¹

2). Kewajiban Menjaga Keluarga dari Siksa Neraka

Dalam Q.S. al-Tahjīm/66: 6, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Terjemahannya:

Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.¹¹²

Tidak ditemukan hadis yang digunakan al-Tāḥīrī dalam menafsirkan ayat tersebut.¹¹³

¹¹⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 286.

¹¹¹Al-Tāḥīrī, *op. cit.*, juz 14, h. 577.

¹¹²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 561.

¹¹³Al-Tāḥīrī, *op. cit.*, juz 23, h. 103.

3). Kewajiban Suami dan Isteri Dalam Mengasuh Anak

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 233, Allah berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Terjemahannya:

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.¹¹⁴

Al-Tābārī tidak menggunakan hadis dalam menafsirkan ayat di atas.¹¹⁵

4). Kewajiban Memberikan Pendidikan Terbaik Bagi Anak

Dalam Q.S. al-Nisa/4: 9, Allah berfirman:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Terjemahannya:

Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar.¹¹⁶

¹¹⁴Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 38.

¹¹⁵Al-Tābārī, *op. cit.*, juz 4, h. 199.

¹¹⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 79.

Al-Tāḥiri tidak mengutip hadis dalam menafsirkan ayat di atas.¹¹⁷

Berdasarkan uraian di atas, tidak ditemukan hadis yang digunakan al-Tāḥiri dalam menafsirkan ayat yang berbicara tentang kewajiban dua belah pihak, yakni: suami dan isteri sekaligus.

Berdasarkan jumlah keseluruhan hadis yang telah diuraikan di atas, terdapat 26 hadis yang digunakan al-Tāḥiri dalam menafsirkan ayat terkait dengan hak dan kewajiban suami isteri. Jumlah hadis tersebut tidak memuat hadis-hadis semakna yang sering terulang dalam satu tafsir dengan beragam jalur sanad. Seluruh hadis tersebut yang nantinya akan diteliti kualitasnya dan dilanjutkan dengan kajian atas relevansi hadis dengan ayat.



¹¹⁷Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 6, h. 446-453.

BAB IV

KUALITAS HADIS-HADIS TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI DALAM TAFSIR *AL-TABARI*

Pada bahasan bab III telah diuraikan dan dirinci sejumlah ayat yang teridentifikasi mengandung muatan hak dan kewajiban suami isteri. Ayat tersebut diklasifikasikan berdasarkan dua tema besar, yakni: hak dan kewajiban suami isteri. Dalam proses pencarian, ditemukan 26 ayat yang memuat kedua tema tersebut. Ayat-ayat itu tersebar di enam surah berbeda, yakni: al-Baqarah, al-Nisa, al-Isra, al-Nur, al-Talaq dan al-Tahrim. Dalam kitab tafsirnya, al-Tabari tidak menafsirkan seluruh ayat tersebut dengan menggunakan hadis. Hanya ada 18 ayat yang di dalamnya ditemukan hadis untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut. Dari ayat itulah kemudian didapat sebanyak 26 klasifikasi hadis yang merupakan bagian dari penafsiran ayat. Dalam penelitian ini, sejumlah hadis tersebut akan dikaji kualitasnya dan dikelompokkan berdasarkan klasifikasi ayat hak dan kewajiban suami isteri sebagaimana telah dipaparkan pada bab III. Dengan demikian, klasifikasi ini mengabaikan pengelompokan hadis berdasarkan tema bahasannya. Pada setiap akhir bahasan, akan disimpulkan kualitas hadis berdasarkan kritik sanad dan matannya secara singkat. Untuk kajian *takhrij al-hadis*, penulis membatasi pelacakan pada sembilan kitab hadis utama (*al-kutub al-tis'ah*), yakni *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sunan al-Nasa'i*, *Sunan al-Darimi*, *Sunan Ibn Majah*, *Muwatth' Malik* dan *Musnad Ahmad ibn Hanbal*. Berikut adalah uraian dan analisis kualitas hadis hak dan kewajiban suami isteri dalam tafsir al-Tabari

A. Hadis-hadis Hak Suami dan Isteri

1. Hak Suami

a. Hak Kepemimpinan Rumah Tangga

Dalam menafsirkan Q.S. al-Nisa/4: 34 yang berbicara tentang kepemimpinan suami dalam rumah tangga, al-Tābari menggunakan hadis tentang hak isteri yang ia terima dari al-Ḥasan ibn ‘Arafah. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III yang mengulas klasifikasi ayat hak dan kewajiban suami isteri.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis* dengan menggunakan kata ‘*jauz*’ dan ‘*hajara*’ diperoleh informasi bahwa hadis riwayat al-Tābari tersebut juga termuat dalam kitab hadis berikut:

- a) *Sunan Abu Daud*, 1 hadis dalam kitab *al-Nikah* bab *Ḥaḡ al-Mar’ah ‘ala Jauziha*, no. 2142.¹
- b) *Sunan Ibn Majah*, 1 hadis dalam kitab *al-Nikah* bab *Ḥaḡ al-Mar’ah ‘ala al-Jauz*, no. 1850.²
- c) *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, 2 hadis dalam *Musnad al-Basfiyyin*, hadis Ḥakim ibn Mu‘awiyah dari ayahnya Mu‘awiyah ibn Ḥaidah, hadis Bahz ibn Ḥakim dari ayahnya dari kakeknya, hadis Mu‘awiyah ibn Ḥaidah dari Nabi, no. 20013.³

¹Untuk teks hadis dapat dilihat, Abu Daud Sulaiman al-Asy‘as al-Sijistani, *Sunan Abu Daud* (Riyad: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, t.th.), h. 243.

²A.J. Wensinck, *Al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*, juz 2 (Leiden: Breil, 1936), h. 360, 362. Untuk teks hadis dapat dilihat, Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, ditahqiq oleh Muhammad Fu‘ad Abd al-Baqi’, juz 1 (t.t.: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.), h. 593.

³A.J. Wensinck, *op. cit.*, juz 7, h. 62. Untuk teks hadis dapat dilihat, Ahmad ibn Ḥanbal, *Al-Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, ditahqiq oleh Syu‘aib al-Arnuth dkk, juz 33 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999), h. 217.

Data di atas menunjukkan adanya empat jalur periwayatan yang mengandung redaksi semakna dengan riwayat al-Tāḡbarī>Al-Tāḡbarī>sendiri meriwayatkan dua jalur periwayatan. Dengan demikian, ada enam jalur periwayatan untuk hadis tersebut.

Untuk melihat dengan jelas keenam jalur sanad tersebut, nama-nama periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar skema keseluruhan jalur sanad. (Gambar skema sanad dapat dilihat pada lembar berikut).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan data skema sanad di atas diketahui bahwa hadis tersebut tidak memiliki *syahid* karena hanya ada seorang sahabat yang meriwayatkannya yakni Mu'awiyah ibn Hāḡidah. Pada periwayat kelima, dari Abu>Qaza'ah hadis tersebut diterima empat periwayat, yakni: Syu'bah, Ibn Juraij, Syibl dan Hāḡammad. Ketiga periwayat terakhir menjadi *mutabi*>bagi Syu'bah. Adapun metode periwayatan yang digunakan jalur al-Tāḡbarī>adalah metode *al-sama*>(*ḡaddasḡana*)>dan *mu'an'an* ('an).

3) Kritik Sanad

Hadis riwayat al-Tāḡbarī>tersebut terdiri dari tujuh periwayat yakni al-Tāḡbarī>, al-Hāḡsan ibn 'Arafah, Yazid ibn Harun, Syu'bah ibn al-Hāḡjaj, Abu>Qaza'ah, Hāḡkim ibn Mu'awiyah dan Mu'awiyah ibn Hāḡidah. Berikut adalah biografi para periwayat:

a) Ibn Jarir>al-Tāḡbarī>

Nama lengkapnya Muḡammad ibn Jarir>ibn Yazid ibn Khalid al-Tāḡbarī>Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>Tāḡbrastān.

Diantara gurunya adalah **al-Hāḡsan ibn 'Arafah** sedang muridnya antara lain Abu>Syu'aib 'Abdullah ibn al-Hāḡsan, dan lainnya.⁴

⁴Syams al-Din Muḡammad ibn Ahmad ibn 'Usman al-Zahabi> *Siyar A'lam al-Nubala>ditahqiq* Syu'aib al-Arnaut, juz 14 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983 M), h. 268-269. Taj>al-Din Abi>Nasir 'Abd al-Wahhab ibn 'Ali>ibn 'Abd al-Kafi>al-Subki> *Tāḡbaqat al-Syafi'iyah al-Kubra>* diedit Mahḡmud Muḡammad al-Tanahi>, juz 3 (t.t.: Dar-Ihya>al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.), h. 120.

Penilaian para kritikus. Menurut Ibn Hajar, ia seorang yang *siqah shadiq* namun sedikit cenderung ke Syiah. Al-Sulaimani menuduhnya berpaham Rafidah namun itu hanyalah tuduhan yang tak berdasar.⁵ Ibn Jarir *siqah* dalam periwayatan dan kitab sejarahnya merupakan kitab sejarah tervalid.⁶ Ia seorang yang *siqah, shadiq, hafiz*, pemuka tafsir, fiqh, ijmak dan *ikhtilaf*, menguasai ilmu sejarah umat manusia, ilmu *qira'at*, bahasa dan lainnya.⁷

Penilaian di atas menunjukkan bahwa al-Tabari adalah periwayat *siqah*. Sedang tuduhan bahwa ia menganut paham Syiah atau Rafidah merupakan tuduhan yang tidak berdasar. Dalam biografinya, sebagaimana dipaparkan pada bab III, memang dikenal adanya dua nama untuk Ibn Jarir. Yang seorang berpaham Syiah dan yang lain yakni Ibn Jarir al-Tabari (penulis tafsir al-Tabari) terbebas dari paham tersebut. Dengan terhindar dari kritikan negatif tersebut maka pengakuannya telah menerima hadis dari al-Hasan ibn 'Arafah dengan metode *haddasana* dapat dipercaya dan riwayatnya dapat dinyatakan bersambung.

b) Al-Hasan ibn 'Arafah

Nama lengkapnya al-Hasan ibn 'Arafah ibn Yazid, Abu 'Ali al-'Abdi al-Bagdadi. Lahir tahun 150 H dan wafat tahun 257 H.⁸ Ia merupakan *thabaqah* periwayat kesepuluh (*kibar atba' atba' al-tabi'in*) yang dinilai *shaduf*.⁹

⁵ Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani *Lisan al-Mizan*, ditahqiq oleh 'Abd al-Fattah Abu Guddah, juz 7, (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2002 M/1423 H), h. 25.

⁶ Salab al-Din Khalid ibn Aibak al-Safadi *Kitab al-Wafi bi al-Wafayat*, ditahqiq oleh Ahmad al-Arnaut dan Turki Mustafa, juz 2 (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, 2000 M/1420 H), h. 212-214.

⁷ Al-Zahabi *Siyar*, h. 270.

⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 402.

⁹ Syihab al-Din Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani *Taqrib al-Tahzib*, ditahqiq oleh 'Adil Mursyid (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999 M/1420 H), h. 101.

Diantara gurunya adalah **Yazid ibn Harun** sedang muridnya adalah **Muhammad ibn Jarir al-Tabarī**, al-Tirmizī, Ibn Majah, dan lainnya.¹⁰

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn menyatakan *laisa bihi ba’s*, memujinya dengan kebaikan; Ibn Abi-Hatim: *shūduq*; al-Nasa‘ī: *la ba’sa bih*; al-Daruqutni: *la ba’sa bih*; Ibn Hibban memuat dalam kitab ‘*Siqat*’nya; Maslamah: *siqah*.¹¹

Meski dinilai *ta’dīb* dengan peringkat menengah yakni menggunakan lafal *shūduq* atau *la ba’sa bih*, namun seluruh kritikus menta’dīb al-Hāsan dan tidak seorang pun yang mendaifkannya. Karenanya, pengakuannya telah menerima hadis dari Yazid ibn Harun dengan metode *haddasana* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Ketersambungan periwayatan tersebut diperkuat dengan adanya hubungan keilmuan antara kedua periwayat dalam kapasitas sebagai guru dan murid.

c) Yazid ibn Harun

Nama lengkapnya adalah Yazid ibn Harun ibn Zaid, Abu-Khalid al-Wasiti. Lahir tahun 118 H dan wafat tahun 206 H.¹² Ia termasuk generasi kesembilan (*shighra atba’ al-tabi’in*) yang dinilai *siqah mutqin ‘abid*.¹³

Diantara gurunya adalah **Syubāh**, sedang muridnya, diantaranya **Al-Hāsan ibn ‘Arafah**, Ahmad ibn Hanbal dan lainnya.¹⁴

¹⁰Ibn Hajar, *ibid.* Abu-al-Hajjaj Yusuf Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl fi Asmā al-Rijāl*, ditahqiq oleh Basyar ‘Awwad Ma‘ruf, juz 6 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983 M/1403 H), h. 201. Syams al-Din Abu-‘Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn ‘Usman ibn Qaimaz al-Zahabi, *Tahzīb al-Kamāl fi Asmā al-Rijāl*, ditahqiq oleh Gunaim ‘Abbas Gunaim dan Majdi al-Sayyid Amin, juz 2 (Kairo: al-Faruq al-Hadisyyah, 2004/1425 H), h. 293.

¹¹Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 402.

¹²Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 431-432. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 32, h. 261. Al-Zahabi, *Tahzīb*, juz 10, h. 103.

¹³Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 535.

¹⁴Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 431-432.

Penilaian para kritikus. Ia merupakan pemuka dalam hal ilmu dan amal, *ṣiqah* hujah dan tokoh besar. Ibn Yahyā mengatakan bahwa ia lebih hafal dari Waki', 'Ali> ibn Syu'aib mengatakan bahwa ia pernah mendengar Yazid ibn Harun yang mengatakan telah 24 ribu hadis dengan sanad dan riwayat dari ulama Syam sebanyak 20 ribu hadis; Abu>Ḥatim al-Razi> mengatakan bahwa Yazid *ṣiqah* imam dan tidak perlu diragukan lagi.¹⁵ Ahmad menilai dengan *ḥafiz>lli>al-ḥadis>* Ibn al-Madini>*ṣiqah*; Ibn Ma'in: *ṣiqah*; al-'Ijli>*ṣiqah ṣabat fi>al-ḥadis>* Abu>Ḥatim: *ṣiqah, imam ṣadiq*; Ibn Sa'ad: *ṣiqah kas>al-ḥadis>* Ibn Syaibah: *ṣiqah*.¹⁶

Seluruh kritikus menilai *ṣiqah* Yazid ibn Harun dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Karenanya, pengakuannya telah menerima hadis dari Syu'bah meski dengan metode '*an*' dapat dibenarkan dan riwayatnya dinilai bersambung. Ulama berselisih pendapat mengenai ketersambungan sanad dengan menggunakan metode periwayatan '*an*'. Lafal tersebut dipandang tidak menunjukkan secara tegas penerimaan seorang periwayat pada gurunya. Namun sejauh periwayat yang meriwayatkan hadis tersebut *ṣiqah*, tidak melakukan *tadlis>* dan terjadi pertemuan antara periwayatnya maka periwayatan dengan lafal '*an*' dapat diterima.¹⁷ Dengan kesiqahan Yazid maka pernyataannya telah menerima dari Syu'bah dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

d) Syu'bah ibn Ḥajjaj>

Nama lengkapnya adalah Syu'bah ibn Ḥajjaj>ibn al-Ward al-'Ataki>al-Azdi> Abu>Bistam al-Wasiti> Lahir tahun 82 H dan wafat tahun 160 H.¹⁸ Termasuk

¹⁵ Al-Zāhābi>*Siyar*, juz 9, h. 358-360.

¹⁶ *Ibid.*, h. 432-433.

¹⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang 1992), h. 83.

¹⁸ *Ibid.*, juz 2, h. 166, 169.

tḥbaqah ke tujuh (*kiba>atba>al-tabi'īn*) yang dinilai *ṣiḡah ḥafīẓ ḥmutqin*.¹⁹

Diantara gurunya adalah **Suwa'id ibn Ḥujair** (Abu>Qaza'ah), sedang muridnya adalah **Yazid ibn Ḥarun**, Ibn al-Mubarak dan lainnya.²⁰

Penilaian para kritikus. Al-'Ijli>menilainya dengan *ṣiḡah ṣābat, yukhtlī fi ḥasma>al-rija>qalib> Ṣāḥib*} Jazrah: ulama yang pertama kali membahas kualitas tentang periwayat; al-Sḥuri>*ami>al-mu'minin fi al-ḥadis*.²¹

Syū'bah merupakan periwayat terkenal dan dikenal kesṣiḡahannya secara luas. Al-Sḥuri>sendiri menilainya sebagai pemuka ulama hadis dan al-'Ijli>menilai *ta'dīb* dengan tingkat *penta'dīlan* tertinggi. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Abu>Qaza'ah dengan metode *'an* dapat dipercaya dan riwayatnya dapat dinyatakan bersambung. Ketersambungan tersebut diperkuat dengan adanya kenyataan bahwa Abu>Qaza'ah (Suwa'id) adalah guru Syū'bah.

e) Abu>Qaza'ah

Nama lengkapnya adalah Suwa'id ibn Ḥujair ibn Bayan al-Baḥili> Abu>Qaza'ah al-Baṣṣi>Termasuk *tḥbaqah* ke empat (*tabi'īn wustā*) yang dinilai *ṣiḡah*.²² Tidak ditemukan informasi mengenai tahun lahir dan wafatnya.²³

Diantara gurunya adalah **Ḥākim ibn Mu'awiyah**, sedang muridnya adalah **Syū'bah**, Ibn Juraij dan lainnya.

¹⁹Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 208.

²⁰Ibn Ḥajar, *Tahẓīb*, juz 2, h. 166-168. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 12, h. 480.

²¹Al-Zāḥabi>*Tazḥīb*, juz 4, h. 279.

²²Ibn Ḥajar, *Tahẓīb*, juz 2, h. 132. Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 12, h. 244. Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 200.

²³Abu>Ḥatim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, *Kitāb al-Siḡat*, juz 6 (Jaidā Akad: Dairah al-Ma'arif al-'Usmaniyyah, 1978 M/1398 H), h. 412. 'Ala>al-Dīn Muḡlatāy>ibn Qulāij al-Ḥanafī>*Ikmal>Tahẓīb al-Kamāl*, ditahẓīq oleh 'Adīl ibn Muḥammad dan Usamah ibn Ibrāhīm, juz 6 (Kairo: al-Farūq al-Ḥadisīyyah, 2001 M/1422 H), h. 163. Abu>al-Maḥāsīn Muḥammad ibn 'Alī>al-'Alawī>al-Ḥusainī>*Kitāb al-Tazḳīrah bi Ma'rifah Rijāl al-Kutub al-'Asyarah*, juz 1 (Kairo: Maktabah al-Khanzi, t.th.), h. 677.

Penilaian para kritikus. Ahmad menilainya *ṣiḡah*; Ibn al-Madīnī > Abu Daud dan al-Nasa'ī > *ṣiḡah*; Abu Ḥatim: *ṣābiḥ*; al-'Ijli > Basī > *ṭabi' i ṣiḡah*.²⁴

Seluruh kritikus menilai *ṣiḡah* Abu Qaza'ah dan tidak ada yang mencatikan pribadinya. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Ḥakīm dengan cara 'an'anah ('an) dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung. Ḥakīm ibn Mu'awiyah sendiri adalah guru Abu Qaza'ah.

f) Ḥakīm ibn Mu'awiyah

Nama lengkapnya adalah Ḥakīm ibn Mu'awiyah ibn Ḥaidah al-Qusyairi > Menurut Ibn Ḥajar, status kesahabatannya diperselisihkan dan yang benar ia adalah generasi *ṭabi'in* atau *ṭabaqah* ke tiga (*ṭabi'in wustā*) yang dinilai *ṣābiḥ*.²⁵

Diantara gurunya adalah ayahnya (**Mu'awiyah ibn Ḥaidah**), sedang muridnya, diantaranya adalah **Abu Qaza'ah Suwaid ibn Ḥajair**, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-'Ijli menyatakan *ṣiḡah*, al-Nasa'ī menilai *laisa bihi ba's*,²⁶ Ibn Ḥibbān memuat dalam kitab *Ṣiḡatnya*.²⁷ Dengan penilaian ini dapat dinyatakan bahwa Ḥakīm seorang yang *ṣiḡah* dan tidak seorang pun yang mencatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari ayahnya yakni Mu'awiyah dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Selain itu, data kitab *rijāl* menunjukkan adanya hubungan keilmuan antara dia dan gurunya.

²⁴Ibn Ḥajar, *Tahzīb*. Lihat, al-Ḥusaini > *op. cit.*, juz 1, h. 677. Lihat, Abu Muḥammad 'Abd al-Rahmān ibn Abi Ḥatim Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Munẓir al-Rāzī > *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīb*, juz 4 (Ḥaidar Abād: Dairat al-Ma'arif al-'Usmaniyyah, 1952/1372), h. 235-236.

²⁵Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 475. Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 116.

²⁶Syams al-Dīn Abu 'Abdullāh Muḥammad ibn Ahmad al-Zāhābi > al-Dimasyqī > *al-Kasyif fi Ma'rifat Man Lahu Riwayah fi al-Kutub al-Sittah*, dita'liq oleh Muḥammad 'Awwamah, juz 1 (Jeddah: Dar al-Qiblah li al-Saqafah al-Islamiyyah, t.th.), h. 348.

²⁷Al-Mizzi > *op. cit.*, juz 7, h. 202. Lihat, al-Zāhābi > *Tahzīb*, juz 2, h. 430. Lihat, al-Ḥusaini > *op. cit.*, juz 1, h. 371. Lihat, ibn Abi Ḥatim al-Rāzī > *op. cit.*, juz 3, h. 207.

g) Abihi

Nama lengkapnya adalah Mu‘awiyah ibn Haidah ibn Mu‘awiyah ibn Qusyairi> ibn Ka‘ab ibn Rabi‘ah ibn ‘Amir ibn Sī‘ah al-Qusyairi> Ia seorang sahabat²⁸ yang menerima hadis dari Nabi saw. Diantara muridnya adalah anaknya bernama **Hakim**, dan lainnya.²⁹ Ia suka berkunjung, menyertai Nabi saw. dan bertanya banyak hal pada beliau serta meriwayatkan hadis.³⁰

Meski para kritikus tidak memberikan penilaian akan kesiqahannya namun dengan statusnya sebagai sahabat dimana ulama sepakat untuk menyatakan bahwa seluruh sahabat dinilai ‘*adil*’³¹ maka dapat dinyatakan bahwa ia siqah dan karenanya pernyataannya telah menerima hadis dari Nabi saw. dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

Dengan kesiqahan seluruh periwayat jalur sanad di atas, disamping ketersambungan sanadnya yang ditandai dengan adanya hubungan keilmuan antara periwayat satu dengan lainnya dalam kapasitas sebagai guru murid dan data kegenerasian yang memungkinkan adanya pertemuan antar mereka maka dapat disimpulkan bahwa sanad tersebut memenuhi persyaratan kualitas kesahihan sanad. Selain itu, hadis al-Tābari> dari jalur al-Ḥasan ibn ‘Arafah didukung oleh tiga jalur sanad lainnya dari Ahmad ibn Ḥanbal, Abu>Daud dan Ibn Majah. Dengan ini

²⁸Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 106. Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 469.

²⁹Al-Mizzi> *op. cit.*, juz. 28, h. 172. Lihat, Syihab al-Din Ahmad ibn ‘Ali> ibn Hajar al-‘Asqalani, *al-Isṭiḥṣāh fi Tamyiz al-Sḥābah*, juz 9 (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1993 M/1414 H), h. 230. Lihat, Abu>al-Ḥusain ‘Abd al-Baqy ibn Qanī, *Mu‘jam al-Sḥābah*, juz 3 (t.t.: Maktabah al-Guraba>al-Asāriyah, t.th.), h. 70. Lihat, ‘Izz al-Din ibn al-Asir, *Usud al-Gabah fi Ma’rifat al-Sḥābah*, juz 4, (t.t: t.p. t.th.), h. 432. Lihat, Muḥammad Sa’id Mubayyad, *Mausu‘ah Ḥayāt al-Sḥābah*, juz 5 (Beirut: Muassasah al-Rayyan, 2000/1421), h. 3477.

³⁰Al-Ḥusaini> *op. cit.*, juz 3, h. 1682.

³¹Muḥammad Muḥammad Abu>Zahw, *al-Ḥadis wa al-Muḥaddisun* (Mesir: Syirkah Musabamah, 1958/1378), h. 130.

diyakini tidak terdapat *syaz* dan *'illah* pada sanadnya. Karenanya dapat dinyatakan bahwa sanad hadis al-Tāḥibī berkualitas sahih.

4) Kritik Matan

Kritik matan selanjutnya mengacu pada langkah-langkah metodologis yang dirumuskan Syuhudi Ismail dalam mengkaji kualitas matan. Pertama, meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya. Kedua, meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna. Ketiga, meneliti kandungan matan.

Langkah pertama, kajian sanad menunjukkan bahwa hadis yang tengah diteliti berkualitas sahih dari segi sanad sehingga dapat dilanjutkan pada langkah penelitian matan yakni meneliti varian matan semakna.

Langkah kedua, meneliti susunan lafal matan yang semakna. Secara praktis, lafal hadis yang diteliti dibandingkan dengan lafal hadis lainnya yang semakna. Ada empat jalur sanad dengan redaksi semakna yang akan dibandingkan yakni redaksi Sunan Abu Dāūd, Ibn Majāh, Musnad Ahmad ibn Ḥanbal dan satu jalur dari al-Tāḥibī. Langkah ini dilakukan untuk mengetahui apakah matan tersebut diriwayatkan secara maknawi atau dengan lafal. Disamping itu juga akan diketahui apakah terjadi *idraj*, *ziyadah*, *taqlib* atau unsur lainnya yang terdapat pada matan yang tengah diteliti.

Pada jalur redaksi al-Tāḥibī, seluruh kata kerja menggunakan kata penunjuk dia (*dhami huwa*). Hal ini berbeda dengan dua matan lainnya dari riwayat Abu Dāūd dan Ahmad ibn Ḥanbal yang menggunakan kata penunjuk kamu (*dhami anta*) namun memiliki kesamaan dengan jalur dari Ibn Majāh. Perbedaan lainnya adalah adanya penambahan kata berupa pengulangan dari bentuk kata kerja pada seluruh jalur sanad. Penambahan kata tersebut tidak ditemukan pada jalur al-

Tābārī Dengan penambahan kata tersebut, redaksi jalur Abu Dāūd, misalnya, berbunyi *'an tutjimaha izqat al-imta wa taksuha izqat iktasaita'*. Demikian juga yang ada pada redaksi jalur sanad lainnya. Meski berbeda redaksi antara jalur al-Tābārī dengan jalur sanad lainnya namun secara substansi memiliki makna yang sama sehingga dapat dinyatakan tidak terjadi pertentangan makna.

Setelah meneliti keseluruhan matan diketahui bahwa antara satu jalur sanad dengan sanad lainnya memiliki redaksi yang berbeda. Hal ini menunjukkan hadis tersebut diriwayatkan secara maknawi. Periwiyatan dengan makna dapat diterima selama substansinya tidak bertentangan dengan muatan dari redaksi jalur sanad lainnya. Redaksi al-Tābārī di atas berbeda dengan redaksi dari seluruh jalur sanad yang diteliti. Perbedaan terletak pada adanya penggunaan dan penambahan kata di jalur sanad lain.

Langkah ketiga, meneliti kandungan matan. Dalam hal ini, M. Syuhudi memfokuskan penelitian pada ada tidaknya kemungkinan hadis yang diteliti bertentangan dengan sejumlah dalil. Sementara itu, al-Adlābī mengusulkan empat hal sebagai indikator yang dijadikan tolok ukur untuk menilai kualitas kandungan matan, yakni: tidak ada pertentangan dengan Alquran, hadis yang lebih sahih, akal atau fakta sejarah dan hadis tersebut menunjukkan sabda kenabian.³² Dalam penelitian ini dan penelitian hadis selanjutnya, analisis kandungan matan difokuskan pada ada atau tidaknya pertentangan antara hadis yang diteliti dengan dalil keagamaan yang lebih kuat yakni Alquran dan hadis sahih. Hal ini disebabkan kajian hak dan kewajiban suami isteri telah menjadi objek kajian hukum keluarga kecuali

³²Lihat, Saḥāb al-Dīn Aḥmad al-Adlābī *Manhaj Naqd al-Matan 'Inda 'Ulama al-Hadīs al-Nabawī* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadīd, 1983), h. 237-238.

apabila ada indikasi bahwa kandungan hadis tersebut terkait erat dengan objek keilmuan lainnya maka digunakan analisis rasional atau sejarah.

Hadis di atas memuat lima hal yang menjadi hak isteri atas suami. Dua hal menyangkut perintah dan menjadi kewajiban suami yakni memberi makan dan pakaian pada isteri sedang tiga hal lainnya terkait tindakan yang dilarang untuk dilakukan terhadap isteri yakni memukul wajah, menjelek-jelekan isteri dan mengasingkannya ke tempat lain selain rumah dimana suami tinggal. Dalam undang-undang tentang perlindungan seseorang dari kekerasan dalam rumah tangga, bahasa larangan yang digunakan Nabi saw. tersebut dapat disejajarkan dengan perlindungan isteri dari kekerasan fisik, psikologis dan ekonomi. Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit atau luka berat. Kekerasan psikis atau emosional adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemauan untuk bertindak, rasa tidak berdaya dan penderitaan psikis berat. Termasuk tindakan kekerasan emosional adalah menghina, komentar yang menyakitkan dan merendahkan harga diri, mengisolir isteri dari dunia luar, mengancam, dan menakut-nakuti. Kekerasan Ekonomi atau Penelantaran Rumah Tangga adalah tidak melaksanakan kewajiban hukumnya terhadap orang dalam lingkup rumah tangga berupa mengabaikan memberikan kewajiban kehidupan, perawatan atau pemeliharaan kepada orang tersebut.³³

Dalam hubungan pergaulan suami isteri, Alquran menyebutkan etika umum yang berlaku bagi kedua belah pihak yakni untuk saling memperlakukan pasangannya dengan baik. Terkait hal ini, Q.S. al-Nisa/4: 19 menyatakan:

...عَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

³³Kementerian Pemberdayaan Perempuan RI, *Undang-undang RI No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, h. 6-7.

Terjemahannya:

Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.³⁴

Menurut al-Sya'rawi> kata '*al-ma'ruf*' lebih luas cakupannya dibanding dengan kata '*al-mawaddah*'. Mawaddah berarti memperlakukan seseorang yang dicintai dengan baik, hati senang mencintainya dan gembira dengan kehadirannya. Sedang *ma'ruf* adalah memperlakukan dengan baik sekalipun terhadap orang yang tidak dicintai. Dengan ini, menurutnya, memperlakukan isteri bukan hanya didasarkan atas cinta semata sehingga tanpa cinta rumah tangga hancur tapi ada sisi lain yakni kewajiban untuk membangun rumah tangga. Karenanya, ketika seseorang datang kepada Umar yang mengatakan: Wahai Umar saya benci pada isteri saya dan ingin menceraikannya. Umar menjawab, 'Bukankah dulunya rumah tanggamu dibangun atas dasar cinta, dan sekarang mana tanggung jawabmu?'³⁵ Dengan ini, Alquran menghendaki '*al-ma'ruf*' menjadi dasar bergaul pasangan suami isteri dalam segala keadaan baik saat cinta tengah bersemi maupun ketika cinta mulai pudar. Perbuatan *ma'ruf* dapat menghilangkan tindak kekerasan dalam rumah tangga.

Selain menetapkan tindakan '*al-ma'ruf*' sebagai etika umum yang menjadi dasar dalam hubungan suami isteri, Alquran memerintahkan suami untuk memberi makan dan pakai pada isteri. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 233, Allah berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...

³⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2002 (Jakarta: CV. Darus Sunnah, 2007), h. 81.

³⁵Muhammad Mutawalli>al-Sya 'rawi>*Tafsir al-Sya'rawi*, juz 4 (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), h. 2082.

Terjemahannya:

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula...³⁶

Meski ayat tersebut berbicara dalam konteks isteri yang menyusui namun pada dasarnya ia menjadi kewajiban suami terhadap isteri dan anaknya untuk memberi mereka nafkah meski tidak dalam keadaan menyusui. Adanya perintah untuk memberikan makan dan pakaian pada isteri yang menyusui hanyalah sebagai penegas atas kewajiban yang umumnya dilakukan. Ini artinya, apabila dalam keadaan keseharian mereka wajib diberi nafkah maka dalam keadaan menyusui kewajiban tersebut lebih ditekankan lagi. Kewajiban suami menafkahi isteri ditemukan dalam Q.S. al-Nisa/4:34 yang berbunyi\

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...

Terjemahannya:

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka)...³⁷

Ayat di atas mengisyaratkan adanya keterkaitan antara kepemimpinan suami dengan pemberian nafkah atas isteri. Suami dapat menjadi pemimpin selama ia memberi nafkah isterinya. Menurut al-Qurtubi> suami tidak berhak menjadi

³⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 38.

³⁷*Ibid.*, h. 85.

pemimpin isteri apabila tidak mampu memberi nafkah. Bahkan menurut Imam Malik dan al-Syafi'i isteri berhak menuntut *faskh* dari suami apabila tidak dapat memberi nafkah. Sedang Imam Abu Hanifah tidak berhak menuntut.³⁸ Berdasarkan ayat tersebut, suami adalah pemimpin dalam keluarga. Isteri wajib mentaati segala perintah suami selama tidak dalam maksiat. Ketaatan isteri tersebut diimbangi dengan kewajiban suami untuk menafkahi isteri. Karenanya nafkah dan segala sesuatu yang menjadi kebutuhan keluarga berupa sandang, pangan dan papan adalah tanggung jawab suami. Isteri berhak untuk mendapatkannya sebatas kemampuan suami memenuhinya.

Selain Alquran, terdapat banyak hadis yang memerintahkan memperlakukan isteri dengan baik. Nabi saw. melalui sabdanya mencela sikap mereka yang memukul isteri. Hadis tersebut berbunyi:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ، ثُمَّ يَجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ »³⁹

Artinya:

Meriwayatkan kepada kami Muhammad ibn Yusuf, meriwayatkan kepada kami Sufyan dari Hisyam dari ayahnya dari 'Abdullah ibn Zam'ah dari Nabi saw. bersabda: Janganlah salah seorang kalian memukul isterinya seperti memukul budak lalu ia menggaulinya pada malam hari.

Perintah Alquran untuk memperlakukan pasangan dengan baik dan kewajiban suami memberi nafkah dan mencukupi kebutuhan anggota keluarga serta larangan Nabi saw. untuk memukul dan memperlakukan isteri secara tidak baik menunjukkan bahwa hadis riwayat al-Tabaridi atas tidak bertentangan dengan dalil yang lebih

³⁸ Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad Syams al-Din al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz 5 (Riyad: Dar 'Aklam al-Kutub, 2003 M/1423 H), h. 169.

³⁹ Abu 'Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Kasir, 2002/1423), h. 1327.

kuat baik Alquran, hadis, hukum negara maupun rasionalitas. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih dari segi matan. Apabila analisa sanad dan matan di atas disatukan maka dapat disimpulkan bahwa hadis jalur al-Tāḥirī tersebut berkualitas sahih.

b. Hak Untuk Menahan atau Menceraikan Isteri

Ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 231 yang berbicara tentang talak, al-Tāḥirī menggunakan hadis yang mengungkapkan kemarahan Nabi saw. kepada orang-orang Asy'ariyah yang mentalak isterinya bukan pada masa iddah. Talak ini, menurut Nabi saw. bukanlah bentuk talak kaum muslim. Hadis tersebut disandarkan pada Abu Musa al-Asy'ari. Teks hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij al-Hadis

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*ṭalāq*', '*raja'a*' dan '*iddah*' dalam *al-Mu'jam al-Mufahras*, penulis tidak menemukan *mukharrij kutub al-tis'ah* yang memuat hadis tersebut dalam kitab mereka. Selain secara manual, penulis juga melacakinya dengan bantuan *CD Program al-Maktabah al-Syamilah* menggunakan kata '*al-Asy'ariyyin*'. Hasilnya diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh tiga *mukharrij* yakni al-Baihaqi,⁴⁰ Ibn Abi Syaibah⁴¹ dan al-Tāḥirī.⁴² Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa para *mukharrij kutub al-tis'ah* tidak memuat hadis tersebut dalam kitab mereka. Karena penelitian ini dibatasi hanya pada *kutub al-tis'ah* maka data di luar kitab tersebut digunakan sebatas keperluan. Untuk

⁴⁰ Ahmad ibn al-Husain ibn 'Ali al-Baihaqi *al-Sunan al-Kubra*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata, juz 7 (Cet. III; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003/1424), h. 528.

⁴¹ 'Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Syaibah, *al-Musannaf li Ibn Abi Syaibah*, ditahqiq oleh Muhammad 'Awwamah, juz 9 (Beirut: Dar Qurtubah, 2006/1427), h. 507.

⁴² Sulaiman ibn Ahmad al-Tāḥirī *al-Mu'jam al-Ausat*, ditahqiq oleh Tariq dan 'Abd al-Muhsin, juz 4 (Mesir: Dar al-Haramain, 1995/1415), h. 195.

melihat nama para periwayat dan metode yang digunakan dalam rangkaian sanad tersebut berikut adalah gambar skema sanad. (Gambar skema sanad dapat dilihat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Hadis*

Gambar skema sanad tersebut menunjukkan bahwa jalur sanad hadis di atas hanya diriwayatkan seorang periwayat mulai di tingkat pertama hingga terakhir. Selain itu, al-Tāḥibī sendiri hanya meriwayatkan melalui satu jalur periwayatan.

Dengan kenyataan ini dapat disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut *garib*,⁴³ tidak memiliki *syahid* dan *mutabi'*. Metode periwayatan yang digunakan adalah *al-sama' (haddasana)* dan *mu'an'an ('an)*.

3) Kritik Sanad

Hadis jalur al-Tāḥibī ini diriwayatkan melalui delapan periwayat mulai *mukharrij* hingga periwayat pertama di tingkat sahabat. Para periwayat tersebut adalah al-Tāḥibī, Abu Kuraib, Ishaq ibn Mansur, 'Abd al-Salam ibn Hārīb, Yazid ibn 'Abd al-Rahmān, Abu al-'Ala, Humaid ibn 'Abd al-Rahmān dan Abu Musa al-Asy'ari. Berikut adalah uraian biografi masing-masing periwayat serta penilaian para kritikus.

a) Al-Tāḥibī

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazid ibn Khalid al-Tāḥibī. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul Tabrasta. Salah seorang gurunya adalah Abu Kuraib Muḥammad ibn al-'Ala.⁴⁴

⁴³ Hadis *garib* adalah hadis yang dalam periwayatannya hanya diriwayatkan seorang periwayat. Lihat, Muḥammad al-Tāḥibī, *Taisir Musthal al-Hadis* (Iskandariah: Markaz al-Hady li al-Dirasat, 1405 H), h. 27.

⁴⁴ Al-Zahabi, *Siyar*, juz 14, h. 268.

Al-Tāḥiri seperti dijelaskan di atas, adalah periwayat *ṣiḡah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari Abu Kuraib dengan metode *ḥaddasāna* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Disamping itu, Abu Kuraib adalah guru al-Tāḥiri sehingga memperkuat keyakinan ketersambungan riwayatnya.

b) Abu Kuraib

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn al-‘Ala ibn Kuraib Hamdani, Abu Kuraib al-Kufi. Ia lahir tahun 161 H dan wafat tahun 248 H.⁴⁵ Ia termasuk generasi kesepuluh (*kibar atba’ atba’ al-tabi’in*) yang dinilai *ṣiḡah ḥafiz*.⁴⁶

Diantara gurunya adalah Ishāq ibn Mansūr al-Salūḥi, Ibn al-Mubarak dan lainnya. Sedang diantara muridnya adalah al-Jama‘ah, al-Nasa‘i, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Abi Ḥatim mengatakan *ṣadūq*, al-Nasa‘i menilai *la’ba’sa bih*; Marrah: *ṣiḡah*; Ibn Hibban memuat dalam kitab ‘*Ṣiḡat*’nya.⁴⁷ Ibn Numair mengatakan bahwa di Irak tidak ada orang yang lebih banyak hafal hadis di banding Abu Kuraib dan yang lebih mengetahui tentang hadis yang beredar di wilayah kami. Musa ibn Ishāq mengatakan bahwa ia telah menerima hadis dari Abu Kuraib sebanyak 100 ribu hadis. Al-Nasa‘i dan lainnya menilainya *ṣiḡah*. Ibrahim ibn Abi Tālib: saya tidak menemukan orang di Irak yang lebih hafal hadis setelah Ahmad ibn Ḥanbal selain Abu Kuraib.⁴⁸

Seluruh ulama hadis menilai *ta’dib* Abu Kuraib dan tidak seorang pun yang mencelanya. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Ishāq ibn Mansūr dengan metode *ḥaddasāna* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

⁴⁵Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 667-668. Lihat, Al-Zāḥabi *Siyar*, juz 11, h. 394. Lihat, Al-Ḥasaini *op. cit.*, juz 3, h. 1578.

⁴⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 435.

⁴⁷Al-Mizzi *op. cit.*, juz 26, h. 243. Lihat, Ibn Hibban, *op. cit.*, juz 9, h. 105.

⁴⁸Al-Zāḥabi *Taẓhib*, juz 8, h. 247.

c) Ishāq ibn Mansūr

Nama lengkapnya adalah Ishāq ibn Mansūr al-Salūhī, Abu ‘Abd al-Rahmān. Ia wafat tahun 204 H dan termasuk generasi kesembilan (*shighrat ba‘al-tabi‘in*) yang dinilai *shadūq* namun diperselisihkan karena kesyi’ahannya.⁴⁹

Diantara gurunya adalah Zuhair ibn Mu‘awiyah, al-Ḥasan ibn Sa‘īd dan lainnya. Sedang muridnya diantaranya **Abu Kuraib**, Ibn Abi Syaibah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn menyatakan *laisa bihi ba’s*; al-‘Ijli>Kufī *siqah*, menganut paham Syi’ah; Ibn Hibbān memuat dalam kitab *Siqah*nya.⁵⁰

Para kritikus menilai *ta’dib* Ishāq ibn Mansūr dan tidak ada yang mendaifkannya selain penilaian bahwa ia menganut paham Syi’ah. Namun karena kandungan hadis tidak terkait langsung dengan paham Syi’ah maka riwayatnya dapat diterima dan pernyataannya telah menerima dari ‘Abd al-Salām meski dengan metode *‘an* dapat dibenarkan dan riwayatnya dinilai bersambung.

d) ‘Abd al-Salām ibn Ḥarb

Nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Salām ibn Ḥarb ibn Salām al-Nahdī>al-Mulāī>Abu Bakar al-Kufī>asal Basrah. Lahir tahun 91 H dan wafat tahun 187 H.⁵¹ Ia termasuk pemuka ulama Kufah yang dinilai *siqah*⁵² dan termasuk generasi kedelapan (*wusthāt ba‘al-tabi‘in*).⁵³

⁴⁹Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 42. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 2, h. 478. Al-Zāhabi>*al-Kasyif*, juz 1, h. 239.

⁵⁰Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 128. Lihat, Abu Ḥatīm Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Munzīr al-Tamīmī>*Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta’dib*, juz 2 (Haidar Abad: Dairah al-Ma‘arif al-‘Usmaniyyah, 1952 M/1372 H), h. 234.

⁵¹Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 575. Lihat, Al-Zāhabi>*Siyar*, juz 8, h. 335. Lihat, Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 18, h. 66.

⁵²Syams al-Dīn Muḥammad Aḥmad al-Zāhabi>*Mizān al-I’tidāl fi Naqd al-Rijāl wa Zḥil Mizān al-I’tidāl*, ditahqiq oleh ‘Alī Muḥammad Mu’awwad dan ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Maujud, juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995 M/1416 H), h. 347.

⁵³Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 296.

Diantara gurunya adalah **Abu>Khalid al-Dalānī>Yahya>ibn Sa'īd al-Anṣārī>** dan lainnya sedang muridnya antara lain **Ishāq ibn Mansūr>**

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'īn menilainya *ṣḥiḥ*; Yahya>*laisa bihi ba's yuktāb ḥadīṣuh*; Abu>Ḥatīm menilai *ṣiḥḥ ṣḥiḥ*; al-Tirmizī: *ṣiḥḥ ḥafīẓ*; al-Daraqutnī: *ṣiḥḥ* hujah; Ibn Syaibah: *ṣiḥḥ fi>ḥadīṣih layyin*; Ibn Sa'ad: hadisnya lemah.⁵⁴

Seluruh kritikus menilai *ṣiḥḥ* 'Abd al-Salām, meski dengan beragam tingkat penilaian, kecuali Ibn Sa'ad yang melemahkannya. Namun penilaian tersebut tidak disertai dengan penegasan bentuk kelemahannya. Selain itu, menilai 'Abd al-Salām lemah, berarti bertentangan dengan pendapat mayoritas kritikus hadis yang menilainya *ṣiḥḥ*. Dalam menyelesaikan perbedaan penilaian terhadap *riḥab* hadis, ulama menyatakan bahwa penilaian negatif dapat didahulukan atas penilaian positif apabila kritikusnya menyebutkan sejumlah argumen dan alasan yang menjadi dasar celaannya terhadap periwayat.⁵⁵ Namun, pada kritikan di atas, Ibn Sa'ad hanya menyatakan lemah tanpa merinci apa sebab yang menjadikannya menilai lemah. Boleh jadi, Ibn Sa'ad menilai lemah 'Abd al-Salām karena afiliasi politiknya kepada Syi'ah. Padahal, sebagaimana dijelaskan, bahwa kesyi'ahan tidak menjadikan seluruh riwayatnya lemah selama kandungan hadis yang diriwayatkan tidak terkait dengan paham dan ajaran Syi'ah. Dengan demikian, pernyataannya telah menerima dari Yazīd dengan lafal '*an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

e) Yazīd ibn 'Abd al-Raḥmān

Nama lengkapnya adalah Yazīd ibn 'Abd al-Raḥmān al-Dalānī>Abu>Khalid al-Asadī>Ia termasuk *ṭabaqah* ketujuh (*kibar>atba>al-ṭabi'in*) yang dinilai *ṣḥiḥ*

⁵⁴Ibn Ḥajar, *Tahẓīb*, juz 2, h. 575. Al-Mizzī>*op. cit.*, juz 18, h. 67.

⁵⁵Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini dapat dilihat pada bab II halaman 53.

namun banyak melakukan kesalahan dan kadang juga melakukan *tadlis*.⁵⁶

Diantara gurunya adalah **Abu al-‘Ala al-Audi**, ‘Qatadah dan lainnya. Sedangkan muridnya, diantaranya adalah **‘Abd al-Salam ibn Hārīb**, al-Sauri, dan lainnya.⁵⁷

Penilaian para kritikus. Al-Darimi dari Ibn Ma‘īn menyatakan *laisa bihi ba’s, shāduq*⁵⁸ demikian juga penilaian al-Nasa’i > Abu Ḥatim: *shāduq siqah*; al-Hākim menyatakan hadisnya tidak dapat diperpegangi; Ibn ‘Adi > hadisnya ada sahah dan ada juga yang daif namun meski daif tetap dapat ditulis hadisnya; Ahmad ibn Ḥanbal: *la ba’s bih*; Ibn Sa‘ad: *munkir al-ḥadīṣ*; Ibn Ḥibbān memasukkannya dalam kitab *al-Da‘a’if*, ia sering keliru dalam periwayatan, riwayatnya bertentangan dengan riwayat dari periwayat *siqah* dan tidak dapat dijadikan hujah; al-Karabisi > memuatnya dalam kelompok orang yang melakukan *tadlis*; Ibn ‘Abd al-Barr: ia tidak dapat dijadikan hujah; al-Hākim menyatakan bahwa ulama *mutaqaddimin* menilainya jujur (*shāduq*) kuat hafalan (*itqān*).⁵⁹ Menurut al-Jurjani > hadisnya lemah namun tetap ditulis.⁶⁰

Para kritikus berselisih pendapat dalam menilai Yazīd ibn ‘Abd al-Rahmān. Sebagian menilai *ta’dīb* namun yang lain *mentajrib*nya. Ibn Sa‘ad dan al-Karabisi > menyebutkan secara jelas kedaifan Yazīd yakni *munkir al-ḥadīṣ* dan *tadlis*. Menurut Ibn Ḥajar, penilaian *tadlis* tersebut disandarkan kepada Ḥusain al-Karabisi > sementara Ibn Ma‘īn dan lainnya menilai *siqah*.⁶¹ Secara teoritis, ulama

⁵⁶Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 560.

⁵⁷Al-Mizzi > *op. cit.*, juz 33, h. 274.

⁵⁸Ibn Abi Ḥatim, *op. cit.*, juz 9, h. 277.

⁵⁹Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 516. Lihat, ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Alī > ibn Muḥammad ibn al-Jauzi > *al-Da‘a’if al-Matrukīn*, ditahqīq oleh Abu al-Fida > juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986/1406), h. 210. Lihat, al-Ḥusaini > *op. cit.*, juz 4, h. 2029. Lihat, al-Zāhibi > *Taḥḥib*, juz 10, h. 247.

⁶⁰Al-Jurjani > *op. cit.*, juz 9, h. 168.

⁶¹Ibn Ḥajar, *Tḥbaqat*, h. 48.

berpandangan bahwa riwayat seorang *mudallis* dengan menggunakan lafal ‘*an*’ ditolak⁶² karena lafal yang menunjukkan bentuk penerimaan tidak langsung seorang periwayat dari gurunya tersebut diragukan ketersambungan sanadnya. Namun apabila teori ini diterapkan secara konsisten maka akan banyak hadis dalam al-Bukhari dan Muslim yang diragukan kesahihannya karena terdapat beberapa *rijal* dalam kedua kitab tersebut yang dinilai *mudallis* dan menggunakan lafal ‘*an*’ dalam periwayatannya.⁶³ Sebagai solusi, untuk kasus periwayat yang diperselisihkan kesiqahannya, termasuk periwayat *mudallis*, Kamaruddin mengusulkan perlunya memperbandingkan antara satu riwayat dengan lainnya.⁶⁴ Dalam kasus ini, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi, Ibn Abi Syaibah dan al-Tabrani yang ketiganya diriwayatkan melalui jalur ‘Abd al-Salam ibn Hārīb dari Yazīd ibn ‘Abd al-Rahmān. Karena seluruh jalur periwayatannya bersumber dari Yazīd maka seluruh riwayat tersebut dipertanyakan keabsahannya dan tidak dapat saling memperkuat sanad. Namun demikian, terdapat riwayat yang identik dan mengandung muatan serupa dengan riwayat yang diteliti yakni riwayat Abu Musa al-Asy‘ari sebagaimana juga tercantum dalam kajian hadis 4. Hadis tersebut dinilai al-Busḥārī sebagai hadis hasan.⁶⁵ Dengan demikian, jalur tersebut memperkuat riwayat al-Tabrani

⁶²Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Bandung: Hikmah, 2009), h. 19, 103.

⁶³Dalam kasus Abu al-Zubair yang dinilai *mudallis*, Kamaruddin mencatat ada 125 hadis dalam Sahih Muslim dengan periwayatan ‘*an*’. Sedang dalam kasus al-Ḥasan al-Baṣṭī yang juga dinilai *mudallis*, ada 17 hadis dalam Sahih al-Bukhari dan 8 hadis dalam Sahih Muslim yang menggunakan lafal ‘*an*’ dalam periwayatannya. Apabila teori tersebut diterapkan secara penuh maka sejumlah hadis tersebut patut dipertanyakan kesahihannya. Lihat, *Ibid*, h. 91, 108.

⁶⁴*Ibid*, h. 33.

⁶⁵Lihat, ‘Alī ibn al-Balbān al-Farīsī *Shiḥḥ ibn Ḥabbān bi Tartīb Ibn Balbān*, ditahqīq oleh Syu‘aib al-Arnūṭ juz 10 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993/1414), h. 83.

f) Abu>al-‘Ala>

Nama lengkapnya adalah Daud ibn ‘Abdullah al-Audi>al-Za‘afiri>Abu>al-‘Ala>al-Kufi>Ia merupakan generasi keenam (*tabi‘in shighra*)>yang dinilai *sīqah*.⁶⁶

Diantara gurunya adalah Hūmaid ibn ‘Abd al-Rahmān al-Hīmyari>al-Sya‘bi>Sedang diantara muridnya Yazid ibn ‘Abd al-Rahmān, Abu>Awanah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad menyatakan *syaiḥ sīqah qadīm*; Ibn Ma‘īn: *sīqah, laisa bi syai’*; Abu>Daud menilai *sīqah*; al-Nasa‘i>*laisa bihi ba’s*.⁶⁷

Ulama menilai positif Abu>al-‘Ala>dan tidak ada yang mencatatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Hūmaid dengan cara ‘*an’* *anah* (‘*an*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

g) Hūmaid ibn ‘Abd al-Rahmān

Nama lengkapnya adalah Hūmaid ibn ‘Abd al-Rahmān, al-Hīmyari>al-Basī>Ia berada pada *ṭabaqah* ketiga (*tabi‘in wustā*)>yang dinilai *sīqah faqīh*.⁶⁸

Diantara gurunya adalah Abu>Hurairah, Ibn ‘Umar dan lainnya. Sedang muridnya, diantaranya adalah anaknya, Daud ibn ‘Abdullah al-Audi>dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-‘Ijī>menyatakan Bāsrī>*sīqah*; orang Basrah yang paling berilmu, Ibn Sa‘ad: *sīqah* dan memiliki banyak hadis.⁶⁹ Ibn Sirīn>menyatakan bahwa ia orang Basrah yang paling *faqīh*.⁷⁰ Ibn Hūbban>menyatakan bahwa pendapatnya dijadikan rujukan dalam masalah sebab turunnya ayat.⁷¹

⁶⁶Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 139.

⁶⁷Ibn Hājar, *Tahzīb*, juz 1, h. 566. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 8, h. 411. Al-Hātsaini>*op. cit.*, juz 1, h. 449.

⁶⁸Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 121.

⁶⁹Ibn Hājar, *Tahzīb*, juz 1, h. 497. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 7, h. 382-383.

⁷⁰Al-Zāhābi>*al-Kasyif*, juz 1, h. 353.

⁷¹Al-Hātsaini>*op. cit.*, juz 1, h. 387.

Seluruh kritikus menilai Hammad sebagai periwayat *siqah*. Karenanya, pernyataannya telah menerima riwayat dari Abu>Musa>meski dengan lafal '*an*' dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

h) Abu>Musa>

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn Qais ibn Sulaim ibn Haddad>ibn Harb ibn 'Amir ibn 'Itr ibn Bakr ibn 'Amir ibn 'Az' ibn Wail ibn Najiyah ibn al-Jamahir ibn al-Asy'ar, Abu>Musa>al-Asy'ari>Ia wafat tahun 42/50 H dan merupakan sahabat terkenal yang menjadi salah seorang hakim pada perang Siffin.⁷²

Ia meriwayatkan hadis dari Nabi, Abu>Bakar, dan sahabat lainnya. Sedang diantara muridnya adalah anaknya (Abu>Burdah, Ibrahim dan lainnya), Abu>Sa'id al-Khudri>Abu>Sa'id al-Musayyab dan lainnya.⁷³

Para kritikus tidak meragukan kesahabatan dan kesiqahan Abu>Musa>al-Asy'ari> Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Nabi saw. dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung kepada Nabi saw.

Berdasarkan uraian di atas, disimpulkan bahwa seluruh periwayat dinilai *ta'dib* oleh kritikus hadis kecuali Yazid ibn 'Abd al-Rahman yang diperselisihkan kesiqahannya. *Pentajrib*annya terfokus pada dua penilaian yakni *munkir al-hadis* sebagaimana dinilai Ibn Sa'ad dan *tadlis* yang dikemukakan oleh al-Karabisi>Kritik pertama terkait dengan persoalan *kedabit*an periwayat sedang kedua berhubungan dengan tersambungannya sanad dan ke'*adab*ahan. Dari segi ketersambungan sanad, apabila dilihat dari data guru murid maka riwayat tersebut nampak bersambung. Yazid juga termasuk *njab*>Sunan al-Tirmizi> al-Nasa'i> Ibn Majah, al-Darimi>dan

⁷²Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 405. Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 260.

⁷³Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 15, h. 448.

Musnad Ahmad ibn Hanbal.⁷⁴ Dengan kemudallisan periwayatnya dan penggunaan lafal 'an dalam periwayatan maka hadis ini dapat dinilai daif. Namun, secara makna, hadis tersebut juga didukung oleh jalur sanad lain yang berkualitas hasan sehingga dapat menaikkan derajatnya menjadi hasan, lebih tepatnya hasan *li gairih*.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa riwayat al-Tābari tersebut berkualitas hasan *li gairih*. Karenanya, penelitian pada aspek matan dapat dilakukan.

Sebagaimana dipaparkan dalam *takhrij al-hadīṣ mukharrij kutub al-tis'ah* tidak ada yang meriwayatkan hadis tersebut. Karenanya, dalam hal ini tidak dapat dilakukan perbandingan redaksi matan al-Tābari dengan matan dari jalur riwayat lainnya untuk mengetahui ada tidaknya *syaz* dan *'illah* pada matan. Langkah selanjutnya adalah meneliti kandungan matan hadis tersebut.

Meski Islam menghendaki pernikahan setiap pasangan berlangsung langgeng hingga akhir kehidupan namun kenyataannya hal tersebut tidaklah mudah dan tidak setiap orang mampu melakukannya. Ada hal dan keadaan tertentu yang menyebabkan seseorang tidak dapat mempertahankan pernikahannya. Dalam keadaan demikian dan untuk kebaikan hubungan setiap pasangan, meski ia dibenci, Islam memberikan peluang adanya perpisahan baik atas inisiatif suami yang disebut talak atau inisiatif itu datang dari isteri yang disebut khuluk dan fasakh. Alquran kemudian mengatur beberapa ketentuan talak, diantaranya:

Pertama, talak dilakukan pada saat isteri dapat menjalani masa iddahnya yakni saat suci dari haid dan belum digauli. Hal ini didasarkan pada Q.S. al-Tālaq /65: 1, yang berbunyi:

⁷⁴Al-Husaini, *op. cit.*, juz 4, h. 2029.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Terjemahannya:

Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, seta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan suatu ketentuan yang baru.⁷⁵

Kata 'li'iddatihinna' pada ayat di atas, menurut Muhammad Nawawi, berarti 'saat isteri menghadapi masa idahnya yakni waktu suci'.⁷⁶ Pemaknaan tersebut diperkuat hadis Nabi saw. berkenaan dengan kasus yang terjadi pada Ibn 'Umar dimana Nabi saw. memerintahkannya untuk merujuk kembali isteri yang ia talak pada saat sedang haid. Dalam riwayat Muslim dari Ibn 'Umar menyatakan⁷⁷:

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «مُرْهُ فَلْيَرَا جَعَهَا ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ».

Artinya:

Dari Nafi' dari Ibn 'Umar diriwayatkan bahwa ia telah mentalak isterinya yang sedang haid pada masa Rasulullah saw. lalu 'Umar ibn al-Khattab menanyakan kepada Rasulullah mengenai hal tersebut, lantas beliau bersabda: 'Perintahkan ia untuk merujuk kembali isterinya kemudian membiarkannya hingga suci, kemudian haid dan suci lagi. Dan jika ia

⁷⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 559.

⁷⁶Muhammad Nawawi, *Marah Labid li Kasyf Ma'na Qur'an Majid*, juz 2 (t.t.: al-'Ustmaniyyah, 1305 H), h. 383.

⁷⁷Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, juz 2 (Riyad: Dar-al-Mugni, 1998/1419), h. 674.

menghendaki dapat merujuk atau mentalaknya sebelum digauli. Demikianlah 'iddah yang Allah telah tetapkan pada saat mentalak isterinya.

Dua dalil di atas menunjukkan ketentuan hukum berkenaan dengan talak yakni talak mesti dilakukan pada saat isteri sedang dalam keadaan suci dari haid. Namun apabila ia mentalaknya pada saat haid maka hendaklah merujuknya dan mentalaknya pada saat suci. Ketentuan lainnya yang dikandung hadis di atas adalah bahwa isteri tersebut tidak digauli pada saat talak dilakukan.

Kedua, batas maksimal talak yang dapat dirujuk adalah dua kali. Pada saat itu suami dapat merujuknya atau mentalaknya dengan talak *ba'in*. Ketentuan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229, yang berbunyi:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يُخَافَا
أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا
وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Terjemahannya:

Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali keduanya (suami dan isteri) khawatir tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh isteri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zalim.⁷⁸

Sebelum turunnya ayat di atas, tidak ada ketentuan batasan jumlah maksimal untuk talak *raj'i*. Ketentuan yang berlaku pada saat itu suami dapat mentalak isterinya meski sampai seribu kali. Hal ini dilakukan dengan merujuknya sebelum berakhir masa iddah dan kemudian mentalaknya lagi dan selanjutnya merujuknya lagi begitu seterusnya. Dengan tindakan tersebut, nasib isteri menjadi tidak pasti. Ia

⁷⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

dirujuk bukan untuk kembali menjalin hubungan rumah tangga yang lebih baik tapi dengan maksud untuk ditalak lagi. Keadaan ini tentunya merugikan dan menyusahkan kehidupan isteri. Kehidupannya menjadi tidak bebas lagi dan sangat tergantung pada keputusan suami. Ia tidak melepaskan namun juga tidak diperlakukan sebagai isteri. Dalam keadaan demikian ayat tersebut turun dengan maksud membatasi jumlah talak yang dapat dirujuk suami yakni sebanyak dua kali. Setelah itu maka ia ditalak untuk selamanya dan tidak dapat dirujuk kembali kecuali setelah menikah dengan pria lain dan kemudian ditalak. Praktik talak pada masa itu tergambar dalam sejumlah riwayat berkenaan dengan sebab turunnya ayat di atas.

Riwayat ‘Urwah ibn Zubair menyatakan⁷⁹:

عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها، كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة، فعمد رجل إلى امرأة له فطلقها، ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدته ارتجعها، ثم طلقها وقال: والله لا أؤيك إلي ولا تحلين أبداً، فأنزل الله عز وجل - الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان

Artinya:

Dari Hisyam ibn ‘Urwah dari ayahnya (‘Urwah ibn Zubair) berkata: ‘Dulunya, apabila seorang suami mentalak isterinya dan merujuknya sebelum berakhir masa iddah maka ia kembali menjadi miliki suami meskipun ia telah mentalaknya sebanyak seribu kali. Suami itu lalu kembali pada isterinya dan mentalaknya lagi kemudian membiarkannya hingga hampir selesai masa iddahny ia rujuk kembali dan kemudian mentalaknya lagi, sambil berkata: ‘Demi Allah, saya tidak akan mengambilmu lagi namun kamu juga tidak akan bebas selamanya. Maka turunlah ayat tersebut ‘*al-talaq marratan fa imsa’ bi ma’rufaw tasrib bi ihlan*’.

Ayat di atas menjadi dalil batasan jumlah talak yang dapat dirujuk yakni dua kali talak. Setelah itu, suami tidak berhak kembali kepada isterinya.

⁷⁹Lihat, Abu al-Hasan ‘Ali ibn Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, *Asbab al-Nuzul*, ditahqiq oleh ‘Isam ibn ‘Abd al-Muhjin al-Hamidan (Saudi Arabia: Dar al-Islah, 1992/1412), h. 79.

Ketiga, isteri yang telah ditalak tiga maka ia tidak dapat dirujuk lagi kecuali setelah dinikahi oleh pria lain dan ia mentalaknya. Dengan talak tersebut, suami pertama dapat menikahinya kembali. Ketentuan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 230, yang berbunyi:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Terjemahannya:

Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan bekas isteri) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah yang diterangkanNya kepada orang-orang yang berpengetahuan.⁸⁰

Apabila ayat sebelumnya menetapkan batasan jumlah maksimal talak yang dapat dirujuk maka ayat ini menjelaskan konsekwensi yang berlaku bila setelah terjadinya talak ketiga. Dengan ayat ini, suami tidak lagi dapat dengan mudah mempermainkan talak dan memperlakukan isteri sekehendaknya. Ia tidak berhak atas isterinya setelah berlaku talak tiga.

Berdasarkan uraian di atas yang menjelaskan berbagai ketentuan terkait talak maka dapat disimpulkan bahwa hadis riwayat al-Tabari yang melarang seseorang mentalak isterinya, kemudian merujuk dan mentalaknya lagi begitu seterusnya tentunya tidak bertentangan dengan kandungan ayat, hadis dan pertimbangan akal. Ketentuan tersebut dimaksudkan untuk melindungi hak-hak isteri. Demikian halnya muatan hadis yang menyatakan bahwa talak haruslah dilakukan pada saat isteri dapat menjalani masa iddah nya juga sejalan dengan keputusan Nabi saw. terhadap

⁸⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

Ibn ‘Umar. Dengan ini, hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat baik Alquran, hadis sahih maupun logika dan karenanya matannya dinilai sahih.

Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas hasan *li gairih*.

c. Tidak Ada Hak Suami atas Isteri yang Telah Dicerai

Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 232 yang berbicara tentang larangan bagi suami untuk menghalangi isteri yang ditalak dan telah selesai masa iddahnya bila ia mau kawin lagi, al-Tābari> mengutip hadis tentang mahar bagi mereka yang mau menikah. Hadis tersebut disandarkan kepada Ibn ‘Umar. Teks hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras* dengan kata ‘*al-‘alatq*’, penulis tidak menemukan hadis tersebut dalam *kutub al-tis‘ah*. Melalui kata yang sama, pelacakan dilakukan dengan bantuan *CD Program al-Maktabah al-Syamilah* dan diperoleh informasi bahwa hadis tersebut terdapat dalam empat kitab hadis berikut: (1) *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, 2 hadis, bab *Ma’ajuzu an Yakun Mahran*, no. 14375 dan 14378. (2). *Sunan al-Darūqutḥi*, 1 hadis, no. hadis 3600. (3). *Sunan Sa‘id ibn Mansūr*, 1 hadis, no. hadis 619. (4). *Musṭannaḥ Ibn Abi> Syaibah*, 3 hadis. 1 hadis pada bab *Ma’Qatḥi> Muhur> al-Nisa> wa Ikhtilafuhum fi> Zāḥik*, no. hadis 16618. 2 hadis pada bab *Aqallu Mahr ‘Asyrah Dirham*, no. hadis 37.321 dan 37.326.

Karena kajian ini hanya membatasi pada *kutub al-tis‘ah* maka hadis yang terdapat di luar kitab tersebut tidak menjadi bahasan analisis berikutnya. Al-Tābari> sendiri meriwayatkan dua jalur sanad terkait hadis tersebut.

Untuk mendapatkan gambaran mengenai kedua jalur sanad tersebut berikut gambar skema sanad. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Hadis*

Gambar skema sanad tersebut menunjukkan bahwa hadis di atas diriwayatkan oleh seorang sahabat, Ibn 'Umar. Pada periwayat ketiga, hadis tersebut baru diriwayatkan dua periwayat yakni, 'Abd al-Malik ibn al-Mugirah dan Muhammad ibn 'Abd al-Rahman. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi* pada periwayat ketiga.

Jalur Ibn Basysyar dari 'Abd al-Rahman, hadis tersebut berstatus *mursal* karena diriwayatkan seorang *tabi'in* langsung kepada Nabi saw. Hadis tersebut diriwayatkan melalui metode *al-sama' (haddasana)* dan *mu'an'an ('an)*.

3) Kritik Sanad

Hadis al-Tābari tersebut diriwayatkan melalui enam periwayat mulai di tingkat sahabat hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tābari, Ibn Basysyar, Muhammad ibn al-Haris, Muhammad ibn 'Abd al-Rahman al-Baylamani, ayahnya ('Abd al-Rahman ibn al-Baylamani) dan Ibn 'Umar. Berikut uraian biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tābari

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid al-Tābari. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul-Tābrastān. Salah seorang gurunya adalah **Bundar (Muhammad ibn Basysyar)**.⁸¹

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa al-Tābari dinilai sebagai periwayat *siqah* sehingga pernyataannya telah menerima hadis dari Ibn Basysyar

⁸¹ Al-Zāhābi, *Siyar*, juz 14, h. 268.

dengan metode periwayatan *haddasana* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Selain itu, al-Tabari banyak menerima riwayat dari Bundar.

b) Ibn Basysyar

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Basysyar ibn ‘Usman ibn ibn Daud ibn Kaisan ibn al-‘Abdi>Abu>Bakar al-Hafiz al-Basji Bundar. Ia wafat tahun 252 H dan berada pada *thabaqah* kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi‘in*) yang dinilai *sīqah*.⁸²

Diantara gurunya adalah Muhammad ibn al-Haris al-Harisi dan lainnya sedang muridnya diantaranya adalah al-Jama‘ah, al-Nasa‘i, Abu-Hatim dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-‘Ijli menilai *Basji sīqah kasī>al-hadīṣ*, Abu-Hatim menilai *ṣḍuq*, al-Nasa‘i: *ṣḍih/la ba’sa bih*; Maslamah: *sīqah masyhur*, al-Daraqutni: *min al-huffaz>al-asbat*.⁸³ Abu-Hafas al-Fallas bersumpah bahwa Bundar berdusta telah menerima riwayat dari Yahya>Muhammad ibn Sayyar mengatakan Bundar dan Abu-Musa keduanya periwayat *sīqah*.⁸⁴

Seluruh kritikus menilai *ta’dib* Ibn Basysyar dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Penilaian al-Fallas tidak didukung oleh kritikus lainnya. Selain itu, riwayat ini tidak ia terima dari Yahya>Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Muhammad ibn al-Haris dengan metode *haddasana* dapat dipercaya. Di samping itu, antara keduanya terjalin hubungan keilmuan sebagai guru dan murid. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa riwayatnya bersambung.

c) Muhammad ibn al-Haris

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn al-Haris ibn Ziyad ibn al-Rabi>ibn al-Hasyimi>al-Harisi> Abu>‘Abdullah al-Basji> Ia merupakan generasi periwayat

⁸²Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 405.

⁸³Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 519. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 24, h. 511-518.

⁸⁴Al-Zahabi>*Siyar*, juz 12, h. 147.

ketujuh (*kibar>atba>al-tabi'in*) dan dinilai daif.⁸⁵

Diantara gurunya adalah **Muhammad ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Baylamani** dan lainnya. Diantara muridnya adalah **Bundar**, Zayd ibn al-Habab, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in: *laisa bi>syai*; 'Amr ibn 'Adi>menyatakan bahwa ia meriwayatkan hadis *munkar* dan hadisnya *matruk*; Abu-Hatim: Abu-Zur'ah mengabaikan hadisnya; Abu-Hatim ketika ditanya hadis riwayat Muhammad ibn al-Haris\ dari Ibn al-Baylamani>ia menyatakan hadisnya daif⁸⁶; Ibn Hibban dan Ibn Syahin memasukkannya dalam *Siqahnya*; al-Bazzar: *masyhur>laisa bihi ba's*; Ibn 'Adi>menyatakan kebanyakan hadisnya tidak *mahfuz* (ber'illah); al-Saji>ia banyak meriwayatkan hadis *munkar*.⁸⁷

Mayoritas kritikus menilai daif riwayat Muhammad ibn al-Haris\terlebih bila riwayat tersebut diterima dari Ibn al-Baylamani>Hanya Ibn Hibban dan al-Bazzar yang menta'dibnya. Penilaian tersebut tentunya bertentangan dengan penilaian *tajrib* dari kebanyakan ulama. Kedaifan hadis tersebut disebabkan kemunkaran dan *matruk* periwayatannya. Hadis *munkar* menunjukkan ketidak*adaban* dan ketidak*adil*an periwayatnya karena sering keliru dalam periwayatan sehingga riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang lebih kuat atau berbuat fasik.⁸⁸ Sedangkan hadis *matruk* terdapat cacat pada ke*adil*an periwayatnya karena tertuduh berdusta.⁸⁹ Dengan penilaian tersebut dapat dinyatakan bahwa riwayat hadis tersebut daif.

⁸⁵ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 408.

⁸⁶ Abu-Hatim, *op. cit.*, juz 7, h. 231.

⁸⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 535. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 25, h. 29-31. Ibn al-Jauzi>*op. cit.*, juz 3, h. 48.

⁸⁸ Mahmud al-Tahhan, *op. cit.*, h. 74.

⁸⁹ *Ibid.*, h. 73.

d) Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Baylamānī>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Baylamānī>al-Kufī>al-Nahwī>Ia termasuk *ṭabaqah* ketujuh (*kiba>atba>al-ṭabi‘in*) dan dinilai daif.⁹⁰

Ia meriwayatkan dari ayahnya (‘Abd al-Raḥmān ibn al-Baylamānī> Diantara muridnya adalah Muḥammad ibn al-Ḥāris>ibn Ziyād al-Ḥāris>dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn: *laisa bi-ṣayin*; al-Bukhārī>Abu Ḥātim dan al-Nasa‘ī menyatakan *munkir al-ḥadīṣ*; al-Bukhārī>menyatakan ia diperselisihkan karena kedaifannya; Abu Ḥātim: *mudḥirib al-ḥadīṣ*; Ibn ‘Adī>mengatakan setiap hadis yang diriwayatkan ibn al-Baylamānī>maka kedaifan hanya padanya dan jika diterima oleh Muḥammad ibn Ḥāris>maka berkumpullah dua periwayat daif. Al-Sajī>*munkir al-ḥadīṣ*;⁹¹ Ibn Ḥibbān: ia meriwayatkan hadis dari ayahnya sekitar 200 hadis melalui kitab yang semuanya hadis *maudū‘*.⁹²

Seluruh periwayat menilai daif Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān dan tidak seorang pun yang ditemukan *menta’dikannya*. Ibn ‘Adī>bahkan menyatakan bahwa riwayatnya yang kemudian diterima Muḥammad ibn Ḥāris menjadikan riwayat tersebut bertambah kedaifannya karena bersatunya dua periwayat daif. Dengan penilaian tersebut menjadikan riwayat ini daif.

e) Ayahnya

Namanya adalah ‘Abd al-Raḥmān ibn al-Baylamānī>*maula*>‘Umar ibn Khatṭāb. Ia termasuk *ṭabaqah* ketiga (*ṭabi‘in wustā*)>dan dinilai daif.⁹³

⁹⁰Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 426.

⁹¹Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 623.

⁹²Al-Zāhābī>*Mizān*, juz 6, h. 225.

⁹³Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 279. Ibn Abi Ḥātim, *op. cit.*, juz 5, h. 216.

Diantara gurunya adalah ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn al-Khattāb, dan muridnya antara lain anaknya Muhammad ibn ‘Abd al-Rahmān al-Baylamāni>

Penilaian para kritikus. Abu-Hatim menilainya *layyin*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqahnya*.⁹⁴ Al-Daruqutni>menilainya daif dan tidak dapat dijadikan hujah; al-Azdi>hadisnya *munkar* dan banyak meriwayatkan hadis yang batil dari Ibn ‘Umar; Saḥih Jazarah: hadisnya *munkar* dan tidak pernah terdengar kalau ia meriwayatkan hadis dari seorang sahabat kecuali dari Surraq.⁹⁵

Seluruh kritikus menilainya daif kecuali Ibn Hibban yang memuat namanya dalam kitab *Siqahnya*. Penilaian tersebut tentunya bertentangan dengan penilaian mayoritas ulama lainnya yang mencacatkannya, sehingga tidak dapat dijadikan pegangan. Dengan *pentajriban* tersebut dapat disimpulkan bahwa riwayat ‘Abd al-Rahmān bernilai daif.

f) Ibn ‘Umar

Nama lengkapnya ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn al-Khattāb ibn Nufail al-Qurasyi> al-‘Adawi> Abu>‘Abd al-Rahmān al-Makki>Ia lahir satu tahun sebelum diutusnya Muhammad menjadi Nabi dan memeluk Islam bersamaan dengan ayahnya pada saat masih kecil. Ia orang yang paling kuat memegang sunnah sehingga berhenti di tempat dimana Nabi berhenti dan salat di setiap tempat yang disalati Nabi.⁹⁶ Ia wafat tahun 73 H dan salah seorang sahabat yang banyak meriwayatkan hadis.⁹⁷

⁹⁴ Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 17, h. 8.

⁹⁵ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 493.

⁹⁶ ‘Izz al-Dīn ibn al-Asīr> Abu>al-Ḥasan ‘Ali>ibn Muḥammad al-Jaziri> *Usdu al-Gabah fi Ma‘rifah al-Shahabah*, ditahqiq oleh ‘Ali>Muḥammad Mu‘awwad, juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), h. 338, 341.

⁹⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 256.

Ia menerima hadis dari Nabi, ayahnya ('Umar), pamannya (Zayd), saudara perempuannya (Hafshah), 'Aisyah dan lainnya. Diantara muridnya adalah 'Abd al-Rahman ibn al-Baylamani dan lainnya.⁹⁸

Ibn 'Umar dikenal sebagai sahabat yang banyak meriwayatkan hadis. Karenanya pernyataannya telah menerima hadis dari Nabi saw. tidak diragukan. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hadis tersebut bersambung pada Nabi.

Berdasarkan penilaian di atas, meski hadis tersebut bersambung apabila dilihat dari segi hubungan antara periwayat dalam kapasitas mereka sebagai guru dan murid, namun terdapat kecacatan pada banyak periwayatnya. Kecacatan tersebut terletak pada ke~~adab~~an dan ked~~abit~~an periwayatnya sehingga dinilai *munkar* dan *matruk*⁹⁹. Ada tiga periwayat pada jalur tersebut yang dinilai cacat yakni Muhammad ibn al-Haris, Muhammad ibn 'Abd al-Rahman dan 'Abd al-Rahman ibn al-Baylamani> Sementara itu, jalur sanad al-Baihaqi¹⁰⁰, al-Daruquthi¹⁰¹, Ibn Abu Syaibah¹⁰² dan al-Tabrani¹⁰³ semuanya disandarkan kepada 'Abd al-Rahman ibn al-Baylamani> sehingga tidak dapat memperkuat jalur riwayat al-Tabrani> Dengan kecacatan periwayat tersebut maka riwayat ini dinilai daif dan karenanya penilaian terhadap matan hadis tidak dilakukan.

⁹⁸Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 389. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 15, h. 336.

⁹⁹Hadis *matruk* adalah hadis yang dalam rangkaian sanadnya terdapat periwayat yang tertuduh berdusta. Lihat, al-Tahhah, *op. cit.*, h. 73.

¹⁰⁰Al-Baihaqi>*op. cit.*, juz 7, h. 390.

¹⁰¹'Ali>ibn 'Umar al-Daruquthi>*Sunan al-Daruquthi>*ditahqiq oleh Syu'aib al-Arnut>dll, juz 4 (Beirut> Mu'assasah al-Risalah, 2004/1424), h. 357.

¹⁰²Ibn Abi Syaibah, *op. cit.*, juz 20, h. 97.

¹⁰³Sulaiman ibn Ahmad al-Tabrani>*al-Mu'jam al-Kabir>*ditahqiq oleh Hammad 'Abd al-Majid al-Salafi>juz 12 (Mesir: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.), h. 239.

d. Pemberian (*mut'ah*) untuk Isteri yang Dicerai Sebelum Digauli

Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 236 yang berisi perintah kepada suami untuk memberi *mut'ah* bagi isteri yang ditalak sebelum digauli atau ditentukan maharnya, al-Tāḥibari>mengutip hadis yang menyatakan sikap ketidaksukaan Nabi saw. terhadap mereka yang mempermainkan talak dengan mentalak dan merujuknya kembali secara berulang-ulang. Teks hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij>al-Hadis>*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*tḥlaqa*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*, penulis tidak menemukan hadis yang semakna dengan riwayat al-Tāḥibari> Pelacakan kemudian dilanjutkan dengan menggunakan kata '*raja'a*' dan hanya ditemukan satu riwayat dalam *Sunan Ibn Majah* kitab *al-Tḥlaq* bab *Hḥddasḥna>* *Suwaid ibn Sa'id* no. bab 1.¹⁰⁴

Al-Tāḥibari>sendiri meriwayatkan dua jalur sanad yang salah satunya sama dengan sanad Ibn Majah. Sehingga hanya ada dua jalur sanad terkait hadis tersebut. Untuk memberikan gambaran yang jelas mengenai keseluruhan jalur sanad hadis tersebut terkait nama periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar skema sanad. (Gambar skema sanad ada pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar>al-Sanad*

Gambar skema sanad menunjukkan bahwa hadis tersebut memiliki dua jalur sanad. Satu jalur berstatus *mursal* sedang satu jalur lainnya *musnad* (bersambung sampai kepada Nabi saw.) dan diriwayatkan seorang sahabat yakni Abu>Musa>al-Asy'ari> Dari Abu>Musa>hadis tersebut diterima dua periwayat yakni Abu>Burdah dan Syahr ibn Ḥḥsyab.

¹⁰⁴A.J. Wensinck, *op. cit.*, juz 2, h. 222.

Dengan demikian, hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* pada periwayat kedua ditingkat *tabi'in*. Adapun metode periwayatan yang digunakan adalah *al-sama'>(haddasana)>* dan *'an' anah ('an)*.

3) Kritik Sanad

Hadis al-Tābari> yang diteliti ini diriwayatkan melalui tujuh periwayat mulai di tingkat sahabat hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tābari> Ibn Basysyar>, Mu'ammal, Sufyan>, Abu>Ishaq>, Abu>Burdah dan ayahnya (Abu>Musa> al-Asy'ari>). Berikut biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarir> ibn Yazid> ibn Khalid> al-Tābari> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul> Tābrastān. Diantara gurunya adalah **Bundar>(Muḥammad ibn Basysyar>)**.¹⁰⁵

Al-Tābari> sebagaimana dijelaskan sebelumnya, merupakan periwayat yang *ṣiḡah* sehingga pernyataannya telah menerima hadis dari Ibn Basysyar> melalui metode *haddasana>* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Apalagi Bundar> merupakan guru al-Tābari> yang banyak ia ambil riwayatnya.

b) Ibn Basysyar>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Basysyar> yang dikenal dengan gelar Bundar>. Ia wafat tahun 252 H dan berada pada *tābaqah* kesepuluh (*kibar>atba>atba> al-tabi'in>*) yang dinilai *ṣiḡah*.¹⁰⁶ Diantara gurunya adalah **Mu'ammal ibn Isma'il>**.¹⁰⁷

Ibn Basysyar>, sebagaimana dijelaskan pada kritis sanad hadis 3, dinyatakan sebagai periwayat *ṣiḡah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari

¹⁰⁵ Al-Zāhābi> *op. cit.*, juz 14, h. 268.

¹⁰⁶ Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 405.

¹⁰⁷ Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 24, h. 513.

Mu'ammal dengan metode *haddasna* dapat dibenarkan. Dengan demikian riwayatnya dinilai bersambung.

c) Mu'ammal

Nama lengkapnya adalah Mu'ammal ibn Isma'īl al-'Adawī, *maula* 'Aḥī al-Khaṭṭāb, Abu 'Abd al-Rahmān al-Baṣṣī. Ia wafat tahun 206 H dan termasuk *ṭabaqah* kesembilan (*sugraṭṭaba* > *al-ṭabī'in*) yang dinilai *ṣḥiḥ* namun jelek hafalannya.¹⁰⁸

Diantara gurunya adalah **Sufyan al-Sauri** sedang muridnya diantaranya adalah **Bundar (Muḥammad ibn Basysyar)** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in menilai *ṣiḥḥ*; Abu Ḥatim: *ṣḥiḥ, syadīd fi al-sunnah, kasīr al-khaṭ'*; al-Bukhārī > *munkir al-ḥadīṣ*; Ibn Ḥibbān memuat dalam kitab *Ṣiḥḥ*nya; al-Sajī > *ṣḥiḥ, kasīr al-khaṭ', awham*; Ibn Sa'ad: *ṣiḥḥ kasīr al-galat*; Ibn Qaṣīr: *ṣḥiḥ, yukht*; al-Darūqutī > *ṣiḥḥ kasīr al-khaṭ'*; Ibn Rabāwīyah: *ṣiḥḥ*; al-Marwazī > *su' al-ḥfz* > *kasīr al-khaṭ'*.¹⁰⁹

Para kritikus berselisih pendapat dalam menilai Mu'ammal. Ada yang *menta'dil*nya namun tidak sedikit pula yang *mentajrib*nya. Penilaian cacat terhadap Mu'ammal diungkapkan dengan kata *munkir al-ḥadīṣ* dan sering melakukan kesalahan. Kritik tersebut menunjukkan kelemahannya pada aspek *kedabit*an dan tidak menyangkut ke'adabannya.¹¹⁰ Karenanya, meski dinilai cacat namun ia juga dinyatakan *ṣḥiḥ* dan *ṣiḥḥ* oleh beberapa ulama. Periwat yang lemah *kedabit*annya dapat meningkat derajatnya apabila ditemukan jalur lain melalui periwat lainnya yang sama-sama meriwatkan hadis semakna. Dalam hal ini,

¹⁰⁸ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 487.

¹⁰⁹ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 193-194. Al-Mizzī > *op. cit.*, juz 29, h. 176.

¹¹⁰ Hadis *munkar* terjadi karena periwatnya dinilai jelek hafalannya (*fahy al-galat*), sering lupa atau melakukan kefasikan. Selain periwatnya daif, riwayatnya juga bertentangan dengan periwat *ṣiḥḥ*. Lihat, Maḥmūd al-Tāḥḥān, *op. cit.*, h. 74.

riwayat al-Tabari>tersebut juga diriwayatkan oleh Ibn Majah¹¹¹, al-Baihaqi¹¹², al-Tayalisi¹¹³>dan Ibn Hibban¹¹⁴. Dalam Sunan al-Baihaqi> selain Mu'ammal yang menerima riwayat dari Sufyan al-Sauri> hadis tersebut juga diterima Abu-Huz'ifah Musa>ibn Mas'ud dari guru yang sama. Sementara itu, Musa>ibn Mas'ud dinilai beragam oleh para kritikus. Ada yang menilainya 'adil namun ada pula yang mentajribnya. Diantara kritikus yang menilai *ta'dib* adalah Ahmad menyatakan *siddiq*; Ibn Ma'in: ia bukan orang pembohong, Yahya> ia lebih baik dari Bundar, al-'Ijli> *sīqah siddiq*, Ibn Hattim: *siddiq* dan dikenal banyak meriwayatkan dari al-Sauri>tapi kadang keliru menulis (*tashif*), Ibn Hibban memuat dalam kitab *Sīqat*nya namun juga menilai *yukhtl*, Ibn Sa'ad menilai *kasī>hādīs* *sīqah* insya Allah. Sedang yang menilai *tajrib* adalah Bundar>dan al-Tirmizi> menyatakan daif, Ibn Khuzaimah: tidak dapat dijadikan hujah, al-Hakim: *laisa bi>al-quwa*, Ibn Qanī': ada yang daif dalam hadisnya, al-Hakim Abu>Abdullah: *kasī>al-wahm si'a al-hifz*, al-Dar>al-Qutni>al-Bukhari>meriwayatkan hadis dari Musa>padahal ia sering keliru (*kasī>al-wahm*).¹¹⁵

Sebagaimana Mu'ammal, Musa> ibn Mas'ud juga diperselisihkan kesiqahannya. Meski demikian, al-Bukhari>dalam kitab *Sīqat*nya meriwayatkan hadis dari Musa>dalam kitab *al-'Itq*, *al-Raqat* dan *al-Qadr*.¹¹⁶ Penerimaan al-Bukhari>atas riwayat Musa>menunjukkan pengakuan akan kesiqahannya sehingga

¹¹¹Al-Qazwini>*op. cit.*, juz 1, h. 650.

¹¹²Al-Baihaqi>*op. cit.*, juz 7, h. 528.

¹¹³Sulaiman ibn Dawūd ibn al-Jarūd, *Musnad Abu Dawūd al-Tayalisi>* ditahqiq oleh Muhammad ibn 'Abd al-Muhşin al-Turki>juz 1 (Jizah: Hijr, 1999/1420), h. 425.

¹¹⁴Al-Farisi>*op. cit.*, juz 10, h. 82.

¹¹⁵Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 188-189.

¹¹⁶Muhammad ibn Isma'īl ibn Khalfun, *al-Mu'lam bi Syuyukh al-Bukhari>wa Muslim*, ditahqiq oleh 'Adil ibn Sa'ad (Beirut: Dar>al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 310.

riwayatnya dapat dijadikan penguat bagi riwayat Mu'ammal. Dengan adanya berbagai jalur sanad tersebut, al-Busiri¹¹⁷ dan Muhammad ibn 'Abd al-Muhjin al-Turki¹¹⁸ menilai hadis tersebut hasan. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Sufyan dengan metode *haddasana* dapat dipercaya dan riwayatnya bersambung.

d) Sufyan

Nama lengkapnya adalah Sufyan ibn Sa'id ibn Masruq al-Sauri> Abu> 'Abdullah al-Kufi> Ia lahir tahun 97 dan wafat 161 H. Pemuka generasi ketujuh (*kibar>atba>al-tabi'in*) yang dinilai *sīqah*, *ḥafīz*, *faqīh*, *'abid*, *imam* dan *hujah*.¹¹⁹

Diantara gurunya adalah Abu>Ishaq al-Syaibani> sedang muridnya diantaranya Mu'ammal ibn Isma'il> dan lainnya.

Seluruh kritikus menilai Sufyan al-Sauri> dengan penilaian positif. Syu'bah, Ibn 'Uyaynah, Abu>Asim, Ibn Ma'in> dan kebanyakan ulama menilai dengan *amir>al-mu'minin fi>al-hadīth*. Ibn Sa'ad menilai *sīqah ma'mūn*; al-Nasa'i> tingkat tertinggi *sīqah*, salah seorang pemuka kaum muslim.¹²⁰

Ulama sepakat menyatakan bahwa Sufyan al-Sauri> adalah periwayat yang *sīqah*. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Abu>Ishaq dengan metode *'an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

e) Abu>Ishaq

Nama lengkapnya adalah 'Amr ibn 'Abdullah ibn 'Ubaid atau disebut juga dengan Abu>Ishaq al-Sabi'i> al-Kufi> Lahir dua tahun menjelang berakhir

¹¹⁷ Al-Imam al-Busiri> "Misbāḥ al-Zujāj fi>Zawā'id ibn Majāh" dalam *Sunan Ibn Majāh bi Syarḥ al-Imam Abu>al-Ḥasan al-Sanādī>* ditahqiq oleh Khalīl Ma'mūn, juz 2 (Beirut: Dar>al-Ma'rifah, 1996/1416), h. 499.

¹¹⁸ Al-Jarūd, *loc. cit.*

¹¹⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 184.

¹²⁰ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 56-58. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 11, h. 154.

kekhalfahan ‘Usman dan wafat tahun 129. Ia dinilai *sīqah*, banyak meriwayatkan hadis, ‘*abid* namun ia pelupa menjelang wafatnya dan termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wusth*).¹²¹

Diantara gurunya adalah **Abu Burdah ibn Abu Musa** sedang muridnya antara lain **Sufyan al-Sauri**

Penilaian para kritikus. Ahmad: *sīqah*; Ibn Ma‘in dan al-Nasa‘i: *sīqah*; al-‘Ijli> Kufi> *tabi‘in*, *sīqah*; Abu Hatim: *sīqah*, lebih kuat hafalannya dibanding Abu Ishaq al-Syaibani> dan banyak meriwayatkan hadis seperti al-Zuhri> Ibn Hibban memasukkan namanya dalam kitab *Sīqat*nya dan menilainya *mudallis*.¹²²

Seluruh kritikus menilai *sīqah* Abu Ishaq dan tidak ada yang meragukan kesīqahannya. Meski demikian, ia juga dinilai sebagai periwayat *mudallis*.¹²³ Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, periwayat *mudallis* yang menerima hadis dengan menggunakan metode ‘*an* maka riwayatnya dinilai daif. Karena alasan ini, al-Albani> menilai daif hadis tersebut. Sekiranya tidak *mudallis* maka hadis itu, menurutnya, sahih.¹²⁴ Namun apabila hal ini dijadikan landasan dalam menilai kualitas hadis maka akan ada 64 hadis daif dalam *Sūhīl* al-Bukhari> Karena pada jalur sanadnya terdapat periwayat Abu Ishaq yang menerima riwayat dari gurunya dengan metode ‘*an*.¹²⁵ Sebagaimana dijelaskan di atas, secara makna, hadis ini

¹²¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 360.

¹²² Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 285-6.

¹²³ Jalal al-Din al-Suyuti> *Asma‘ al-Mudallisīn*, ditahqiq oleh Mahmud Muhammad Mahmud Hasan Nasir (Beirut: Dar al-Jail, 1992/1412), h. 77. Ahmad ibn ‘Ali> ibn Muhammad ibn Muhammad ibn ‘Ali> ibn Hajar al-‘Asqalani> *Tabaqat al-Mudallisīn* (Mesir: al-Hāsiniyyah, 1322), h. 16.

¹²⁴ Muhammad Nasir al-Din al-Albani> *Silsilah al-Ahādīṣ al-Da‘īfah wa al-Maudhū‘ah wa Asāruha‘al-Sayyi fi‘al-Ummah*, juz 9 (Riyad: Maktabah al-Ma‘arif, 2001/1422), h. 423.

¹²⁵ ‘Awwad al-Khalaf, *Riwayat al-Mudallisīn fi‘Sūhīl al-Bukhari>* (t.t.: Dar al-Basya‘ir al-Islamiyyah, t.th.), h. 454.

diperkuat dengan hadis Abu>Musa>al-Asy‘ari>lainnya yang diterima oleh H>umaid ibn ‘Abd al-Rah>man kemudian Abu>al-‘Ala>¹²⁶ Dengan dukungan jalur sanad lain tersebut maka dapat memperkuat riwayat Abu>Isha>q. Dari segi ketersambungan sanad, data *rijal*>menunjukkan bahwa antara Abu>Isha>q dan Abu>Burdah terdapat hubungan keilmuan dalam kapasitas sebagai guru murid sehingga diyakini ketersambungannya.

f) Abu>Burdah

Nama lengkapnya adalah Abu>Burdah ibn Abu>Musa>al-Asy‘ari>al-Faqih. Nama aslinya al-H>aris\atau ‘Amir dan kadang gelarnya itulah namanya. Ia wafat tahun 104 H dan merupakan generasi ketiga (*tabi‘in wust>h*)>yang dinilai *s>iqah*.¹²⁷

Diantara gurunya adalah ayahnya (Abu>Musa>al-Asy‘ari>) sedang muridnya diantaranya Abu>Isha>q al-Sabi>’i>dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa‘ad menilai *s>iqah kas>h> al-h>adis> al-‘Ijli>Kufi>*, *Tabi‘i>*,*s>iqah*; Ibn Khirasy: *s>h>du>f*; Marrah: *s>iqah*.¹²⁸

Seluruh ulama menilai *ta‘di>*Abu>Burdah dan tidak ditemukan mereka yang *mentajrib>*nya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu>Musa>dengan metode ‘*an‘anah* (>*an*) dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Terlebih lagi ia menerima riwayat tersebut dari ayahnya sendiri Abu>Musa>

g) Ayahnya (Abu>Musa>al-Asy‘ari>)

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah ibn Qais ibn Sulaim ibn H>ad>id> ibn H>arb, Abu>Musa>al-Asy‘ari>Ia menerima hadis dari Nabi saw. dan para sahabat

¹²⁶Lihat bahasan hadis no. 2 pada hal. 167.

¹²⁷Ibn H>ajar, *Taqrib*, h. 548.

¹²⁸Ibn H>ajar, *Tahz>ib*, juz 4, h. 484. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 33, h. 66.

lainnya. Sedang diantara muridnya adalah anaknya **Abu>Burdah ibn Abi>Musa>al-Asy‘ari>**¹²⁹

Sebagaimana dijelaskan pada kritik sanad hadis 2, dinyatakan bahwa Abu>Musa>adalah sahabat Nabi saw. karenanya tidak diragukan *kesiqahannya*. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa riwayat tersebut bersambung kepada Nabi saw.

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa seluruh periwayatnya dinilai *ta‘dib>* oleh para kritikus kecuali Mu‘ammal yang diperselisihkan penilaiannya. Sebagian menilai *ta‘dib>* namun yang lain *mentajrib>*nya. *Pentajrib>*an tersebut lebih terletak pada kekurangdib>an Mu‘ammal. Namun demikian, riwayat tersebut diperkuat oleh Musa>ibn Mas‘ud> dari jalur periwayatan lain yang keduanya menerima dari al-Sa‘uri> Meski Musa>diperselisihkan *kesiqahannya* namun kedua riwayat tersebut saling mendukung dan memperkuat. Selain Mu‘ammal, Abu>Ishaq> yang dinilai *siqah>* juga dipertanyakan karena *ketadlisannya*. Periwat *mudallis>* yang menggunakan lafal ‘an dalam periwayatan maka riwayatnya dipertanyakan kesahihannya. Namun riwayat ini diperkuat secara makna oleh riwayat Abu>Musa>al-Asy‘ari>lainnya sehingga dapat memperkuat jalur sanad secara keseluruhan. Dengan beberapa kelemahan pada periwayatnya, hadis ini semula dinilai daif namun dengan adanya dukungan dari jalur sanad lain maka derajatnya naik menjadi hasan atau tepatnya lagi hasan *li gairih>*.

4) Kritik Matan

Dengan kehasanan sanad hadis di atas, maka langkah selanjutnya adalah menganalisis susunan lafal riwayat al-Tābari>dengan Ibn Majah. Pada prinsipnya, antara kedua riwayat tersebut tidak berbeda secara makna. Perbedaan sedikit terjadi

¹²⁹ Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 15, h. 449.

dengan adanya penambahan kata '*ahduhum*' pada riwayat Ibn Majah yang tidak ditemukan pada al-Tāḥibī. Riwayat tersebut berbunyi: '*yaqubū ahduhum*' sedang redaksi al-Tāḥibī berbunyi: '*yaqubūna*'. Dengan demikian, riwayat tersebut tidak bertentangan secara makna.

Sebagaimana diuraikan pada kritik matan hadis 2, Alquran telah mengatur ketentuan batas maksimal talak yang dapat dirujuk yakni dua kali talak. Namun apabila terjadi talak untuk yang ketiga kalinya maka suami tidak dapat merujuk kembali isterinya sampai ia dinikahi oleh suami lainnya yang kemudian mentalaknya. Ketentuan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229 sebagaimana telah disebutkan di atas.

Sebelum turunnya ayat tersebut, suami dapat dengan bebas mentalak isteri hingga terjadi berkali-kali. Sebelum berakhir masa iddah, ia telah lebih dulu merujuk isterinya dan kemudian mentalaknya kembali. Hal itu terjadi berulang kali hingga turunnya ayat tersebut yang membatasi jumlah talak sebanyak dua kali untuk dapat dirujuk. Talak seolah menjadi bahan mainan karena dapat dengan mudahnya dilakukan oleh suami. Ayat tersebut ingin menutup permainan atas talak. Begitu terjadi talak untuk ketiga kalinya maka suami tidak lagi berhak atas isterinya dan ia akan bercerai selamanya.

Selain ayat di atas, hadis 2 yang telah diuraikan sebelumnya juga mengecam praktik talak-cerai yang dilakukan berkali-kali sebagai bukan bentuk talaknya kaum muslim. Dengan berbagai dalil tersebut maka hadis yang melarang mempermainkan talak tidak bertentangan dengan dalil lainnya yang lebih kuat bahkan turut memperkuat makna kandungan ayat. Kandungan hadis tersebut juga tidak bertentangan secara logika. Karenanya dapat dinyatakan matan hadis tersebut sahih.

Apabila analisis sanad dan matan disatukan maka dapat disimpulkan bahwa riwayat al-Tāḥibī di atas berkualitas hasan *li gairih*.

e. Memberi Setengah Mahar Pada Isteri yang Ditalak Namun Belum Digauli dan Sudah Ditentukan Maharnya

Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 237 yang menjelaskan pemberian setengah mahar bagi isteri yang telah ditentukan maharnya dan ditalak sebelum digauli, al-Tāḥibī menggunakan hadis yang menyatakan bahwa pemegang akad nikah adalah suami. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan penelusuran melalui kata '*uqdah*' dan '*ya'fu*' ('*afa*' > '*ya'fu*') dalam kitab *Mu'jam*, penulis tidak menemukan hadis yang semakna dengan riwayat al-Tāḥibī. Pelacakan selanjutnya dilakukan dengan *CD Program al-Maktabah al-Syamilah* dan diperoleh informasi bahwa hadis tersebut terdapat dalam kitab berikut:

- a) *Sunan al-Darūqutḥi*, no. hadis 3718
- b) *Al-Sunan al-Kubrā li al-Baihaqi*, no. 14844
- c) *Al-Mu'jam al-Ausat li al-Tāḥibī*, no. 6359.

Namun karena penelitian ini hanya difokuskan pada pengkajian sembilan kitab hadis (*kutub al-tis'ah*) maka penemuan yang ada di luar kitab tersebut tidak dijadikan bahan kajian maupun analisis selanjutnya. Sedang al-Tāḥibī sendiri hanya meriwayatkan melalui satu jalur periwayatan.

Untuk lebih jelasnya mengenai jalur sanad hadis tersebut, para periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar skema sanadnya.

2) *I'tibar al-Sanad*

Gambar skema sanad di atas menunjukkan bahwa hadis tersebut hanya diriwayatkan al-Tāḡbarī> melalui satu jalur sanad dan tidak ditemukan sanad lain dalam *kutub al-tis'ah*. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut *garīb* dan tidak terdapat *syahīd* serta *mutabī'* pada jalur sanadnya.

Ada dua bentuk lafal periwayatan pada hadis di atas yakni menggunakan *ṣiḡah ḥaddasāni>* atau *ḥaddasāna>* dan *'an*.

3) Kritik Sanad

Hadis al-Tāḡbarī> tersebut diriwayatkan melalui enam periwayat mulai periwayat pertama di tingkat sahabat hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tāḡbarī>, al-Musāḡanna>, Ishāq, Muḥammad ibn Ḥarb, Ibn Lahi'ah dan 'Amr ibn Syu'aib. Berikut ini biografi masing-masing periwayat dan penilaian kritikus:

a) Al-Tāḡbarī>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḡbarī> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ>Tābrastān.

Sebagaimana dijelaskan terdahulu bahwa al-Tāḡbarī> dinilai sebagai periwayat *ṣiḡah* dan karenanya pernyataannya telah menerima hadis dari al-Musāḡanna> dengan metode *ḥaddasāna>* dapat diterima dan riwayatnya dapat dinyatakan bersambung.

b) Al-Musāḡanna>

Nama lengkapnya adalah al-Musāḡanna> ibn Ibrāhīm al-Amulī> Ia adalah guru Imam al-Tāḡbarī> namun tidak ditemukan penjelasan mengenai biografinya dalam berbagai kitab yang membahas *rijāl al-ḥadīṣ*. Abu>al-Asybaḡ ketika mengomentari tafsir al-Tāḡbarī> hanya mengatakan: 'Al-Tāḡbarī> banyak mengambil riwayat darinya

yang termuat dalam kitab tafsir dan sejarahnya.’ Al-Musanna> dinilai daif karena kemajhulannya.¹³⁰

Tidak diperoleh informasi mengenai biografi al-Musanna> dan penilaian ulama mengenai kepribadiannya dalam kitab-kitab *rijal*.> Ketidadaan informasi tersebut menjadikannya dinilai *majhul*.> Meski demikian, al-Tabari> banyak mengambil riwayat darinya.

c) Ishāq

Nama lengkapnya adalah Ishāq ibn Ibrahim ibn Makhlad ibn Ibrahim ibn Matī, Abu>Ya‘qub al-Hanzalāh, dikenal dengan Rahawaih al-Marwazi> Lahir tahun 161 H dan wafat tahun 238 H. Ia hidup segenarasi dengan Ahmad ibn Hanbal dan menjadi temannya. Ia dinilai *siqah*, *hafiz* dan mujtahid.¹³¹

Diantara gurunya adalah Muhammad ibn Hārīb al-Khawlani> sedang muridnya diantaranya adalah al-Jama‘ah selain Ibn Majah, Ahmad ibn Hanbal dan lainnya.

Komentar para kritikus. Imam Ahmad mengatakan: ‘Saya tidak menemukan di Irak orang sehebat dia’. Al-Nasa‘i> menyatakan bahwa ia salah seorang pemuka ulama, *siqah ma‘mur*, Ibn Hātim mengagumi kekuatan hafalannya dan tanpa keliru dalam meriwayatkan.¹³²

Para kritikus menilai *siqah* Ishāq dan tidak seorang pun yang mencelanya. Karenanya, pernyataannya telah menerima riwayat dari Muhammad ibn Hārīb dengan metode *hiddasana*> dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

¹³⁰ Abu>Amr Ahmad ibn ‘Atiyyah al-Wakī, *Naslu al-Nababī Ma‘jam al-Rijal*, juz 1 (Cet. 1; Kairo: Dar al-Muhaddisin, 2007 M/1428 H), h. 1166. Muhammad Subhī> ibn Hasan Hallaq, *Rijal Tafsir al-Tabari Jarh wa Ta‘dil min Tahqiq Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an li Ahmad Syakir wa Mahnuḍ Syakir*, (t.t.: Dar Ibn Hāzim, t.th.), h. 472.

¹³¹ Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 39.

¹³² Ibn Hājar > *Tahzīb*, juz 1, h. 112. Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 2, h. 373. Al-Zāhabi> *Siyar*, juz 11, h. 358.

d) Muḥammad ibn Ḥarb

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn Ḥarb, Abu‘Abdullah al-Ḥimsī yang dikenal dengan al-Abrasy. Wafat tahun 194 H dan termasuk generasi kesembilan (*sugra>atba>al-tabi‘in*) yang dinilai *ṣiḡah*.¹³³

Diantara gurunya adalah al-Auza‘ī, Ibn Juraij, Muḥammad ibn Ziyād dan lainnya. Diantara muridnya adalah **Ishāq ibn Rahawih**, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad menyatakan *laisa bihi ba’s*; al-Darimi>*ṣiḡah*; al-‘Ijli>dan al-Nasa‘ī>menilai *ṣiḡah*; AbuḤatim: *ṣaḡih al-ḥadīṣ*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Ṣiḡah*nya.¹³⁴

Seluruh kritikus menilai *ta’dib* Muḥammad ibn Ḥarb dengan beragam penilaian dan tidak seorang pun yang *mentajrib*nya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Ibn Lahi‘ah dengan metode *ḥaddasna* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Ibn Lahi‘ah

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah ibn Lahi‘ah ibn ‘Uqbah ibn Fur‘an ibn Rabi‘ah ibn Sa‘uban al-Ḥadḡami>al-U’dulī>Abu‘Abd al-Rahḡman. Lahir tahun 96 H dan wafat tahun 174 H. Ia termasuk generasi ketujuh (*kibar>atba>al-tabi‘in*) dan dinilai *ṣaḡduḡ* namun hadisnya sering tercampur setelah kitabnya terbakar.¹³⁵

Diantara gurunya adalah ‘**Amr ibn Syu‘aib** sedang muridnya diantaranya al-Sa‘uri>Syu‘bah, al-Auza‘ī>‘Amr ibn al-Ḥarīṣ\dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-Nasa‘ī>menilainya *laisa bi ṣiḡah*; Ibn Ma‘īn mengatakan daif dan *la>yuhajju bi ḥadīṣih*; al-Khatīb menyatakan hadisnya banyak

¹³³ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 409.

¹³⁴ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 537. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 25, h. 45.

¹³⁵ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 261.

yang *munkar* karena ia bersikap *tasabul*; Ibn Syahin menilainya *siqah* namun juga melakukan *takhliṭ*; al-Hakim mengatakan bahwa Ibn Lahi'ah tidak bermaksud berdusta namun karena ia meriwayatkan melalui hafalan setelah bukunya terbakar maka ia banyak melakukan kesalahan; al-Tabari menilainya sering keliru dalam meriwayatkan di akhir umurnya. Menurut Ibn Hattim, ia tidak menerima riwayat dari 'Amr ibn Syu'aib.¹³⁶ Menurut Ibn Hattim juga, Ibn Lahi'ah daif hadisnya baik sebelum maupun sesudah kitabnya terbakar.¹³⁷ Ahmad ibn Hanbal menyatakan bahwa tidak ada ahli hadis di Mesir kecuali Ibn Lahi'ah. Tidak diragukan bahwa Ibn Lahi'ah dan al-Lais merupakan ulama Mesir namun ia tidak ketat dalam menerima hadis sehingga meriwayatkan hadis *munkar* dan menurunkan derajat kehujahannya. Ibn Sa'ad: Ibn Lahi'ah adalah daif dan banyak meriwayatkan hadis. Siapa yang menerima hadisnya pada masa mudanya maka itu lebih baik. Abu>Zur'ah dan Ibn Ma'in menyatakan hadisnya tidak dapat dijadikan hujah.¹³⁸

Para kritikus berbeda pandangan dalam menilai Ibn Lahi'ah. Namun mayoritas menilainya sebagai periwayat daif. Kedaifan tersebut terletak pada ketidakdhabitannya periwayatnya. Karenanya, apabila ditemukan jalur lain dengan sanad yang kuat maka akan mengangkat dan memperkuat jalur sanad al-Tabari tersebut.

f) 'Amr ibn Syu'aib

Nama lengkapnya adalah 'Amr ibn Syu'aib ibn Muhammad ibn 'Abdullah ibn 'Amr ibn al-'Asjal-Qurasyi>Abu'Abdullah al-Madani>Wafat tahun 118 H dan merupakan generasi kelima (*tabi'in shigra*) yang dinilai *shaduq*.¹³⁹

¹³⁶Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 411. Al-Mizzi>op. cit., juz 15, h. 487.

¹³⁷Ibn al-Jauzi>*al-Du'afa*, juz 2, h. 136.

¹³⁸Al-Zahabi>*Siyar*, juz 8, h. 13-20.

¹³⁹Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 360.

Diantara gurunya adalah ayahnya (Syu'aib ibn Muhammad), Sa'id ibn al-Musayyib, dan lainnya. Sedang muridnya adalah **Ibn Lahi'sah** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa'id al-Qattan mengatakan: 'Apabila hadisnya diriwayatkan oleh periwayat yang *siqah* maka ia *siqah* dan dapat dijadikan hujah; al-Madini> hadisnya meragukan; Ibn Hanbal mengatakan: 'Hadisnya banyak yang *munkar*, hanya dapat ditulis untuk dijadikan *i'tibar* dan tidak dapat dibuat hujah; al-Bukhari> menyatakan bahwa Ibn Hanbal, al-Madini> Ibn Rahawaih dan lainnya menjadikan hadisnya sebagai hujah dan tidak ada yang mengabaikannya; Ibn Ma'in: *siqah*; al-'Ijli> dan al-Nasa'i> menilai *siqah*.¹⁴⁰

Ulama berselisih pendapat mengenai 'Amr ibn Syu'aib. Sebagian menilai daif namun sebagian lainnya menilai *ta'dil*. Kedaifannya terletak pada kurang *da'ib*nya periwayat. Karenanya, Ibn Hanbal menyatakan hadisnya banyak yang *munkar* namun dapat ditulis sebagai *i'tibar*. Pernyataan tersebut menunjukkan ke'adabannya namun lemah dalam hal *kedabit*an. Sejauh terdapat jalur sanad berbeda yang lebih kuat dengan matan semakna maka akan mengangkat derajat hadisnya. Namun dalam kasus ini, tidak ada yang memperkuat hadis tersebut.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa jalur al-Tabarini memiliki beberapa kelemahan. *Pertama*, terdapat beberapa periwayat yang dinilai daif terutama Ibn Lahi'sah dimana mayoritas ulama mendaifkannya. *Kedua*, riwayat tersebut disandarkan kepada seorang *tabi'in* kecil yang langsung menerimanya dari Nabi saw. Karenanya dapat dinyatakan bahwa sanad hadis tersebut berstatus *mursal* atau tepatnya *mursal tabi'in*. Mayoritas ulama menilai hadis *mursal tabi'in* sebagai hadis daif dan tidak dapat dijadikan hujah terlebih lagi bila *tabi'in* tersebut datang

¹⁴⁰ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 277. Al-Mizzi>op. cit., juz 22, h. 64.

dari kalangan *tabi'in* kecil.¹⁴¹ 'Amr ibn Syu'aib termasuk kelompok *tabi'in* kecil. Sementara itu, dari jalur sanad lain, seperti al-Tābrani> hadis tersebut disandarkan kepada kakek 'Amr ibn Syu'aib yakni Muḥammad ibn 'Abdullah ibn 'Amr dari generasi ketiga (*tabi'in wustā*) karenanya juga *mursal*.¹⁴² Dengan kemursalan riwayat tersebut dan tidak adanya jalur lain yang memperkuat kedudukannya maka dapat dinyatakan bahwa hadis al-Tābrani> ini daif. Dengan daifnya jalur sanad ini maka penelitian matan tidak dilanjutkan.

f. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai

Ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 229 yang membatasi talak hanya dua kali, al-Tābrani> menggunakan banyak hadis yang kemudian diklasifikasikan dalam lima tema hadis. Salah satu hadis tersebut menjelaskan tentang sebab turunnya (*asbab nuzul*) ayat. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij al-Hadis

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*al-iddah*' dalam kitab *al-Mu'jam*, penulis menemukan dua riwayat yang semakna dengan riwayat al-Tābrani> Riwayat tersebut terdapat dalam:

- a) *Muwatṭṭ' Malik*, terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Talāq* bab *Jami' al-Talāq*, no. bab 29.

¹⁴¹ Dalam *muqaddimah* kitab *Sahih*, Muslim menyatakan bahwa hadis *mursal* menurutnya dan menurut ulama hadis lainnya tidak dapat dijadikan hujah. Pendapat serupa juga datang dari Ibn Saḥab> yang menilai hadis *mursal* sebagai hadis daif dan karenanya tidak dapat dijadikan hujah. Mereka yang menjadikan hadis *mursal* sebagai hujah adalah Imam Maḥlik dan Abu Ḥanifah serta para pengikutnya. Imam Syaḥ> menambahkan bahwa *mursal* yang datang dari selain *tabi'in* besar maka tidak ada seorang pun yang menerimanya sebagai hujah. Lihat, Ibn Kaṣ>, *al-Baṣ> al-Haṣ> Syarh Ikhtis> 'Ulum al-Haḍis>* disyarah oleh Ahmad Muḥammad Syakir, juz 1 (Riyad> Maktabah al-Ma'arif, 1996 M/1417 H), h. 155-158.

¹⁴² Al-Tābrani> *al-Mu'jam al-Ausat>* juz 6, h. 262. Mengenai periwayat 'Abdullah ibn 'Amr, lihat Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 423.

b) *Sunan al-Tirmizī* kitab *al-Tḥlaṭ* bab *fi ṣād al-Tḥlaṭ*, no. bab 16.¹⁴³

Al-Tḥbarī sendiri mengemukakan dua jalur sanad dalam kitab Tafsirnya sehingga keseluruhan jalur sanadnya berjumlah empat jalur. Untuk lebih jelasnya mengenai keseluruhan jalur sanad tersebut berikut adalah gambar skema sanad. (Gambar skema sanad ada pada lembar berikutnya).

2) *Iṭibār al-Sanad*

Berdasarkan skema sanad di atas diketahui bahwa hadis tersebut disandarkan kepada seorang sahabat ‘Aisyah sebagai periwayat pertama. Jalur tersebut diriwayatkan al-Tirmizī. Pada periwayat keempat, hadis tersebut diterima empat periwayat dari Hisyam ibn ‘Urwah. Dengan demikian, hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi* pada *tḥbaqah* keempat. Fakta lain menunjukkan bahwa dua jalur al-Tḥbarī dan satu jalur dari Maḥk berstatus *mursal* karena disandarkan kepada ‘Urwah ibn Zubair seorang *tabi‘in wustā*. Adapun metode periwayatan yang digunakan adalah metode *al-sama’* (*ḥaddasāna*) dan *mu‘an‘an* (‘an).

3) Kritik Sanad

Riwayat jalur al-Tḥbarī tersebut diriwayatkan oleh lima periwayat mulai dari periwayat pertama hingga *mukharrij*. Periwayat tersebut adalah Al-Tḥbarī, Ibn Ḥmaid, Jarīr, Hisyam ibn ‘Urwah, ayahnya (‘Urwah ibn al-Zubair). Berikut adalah biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tḥbarī

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khaliḍ al-Tḥbarī. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ Ṭabrastān. Salah seorang

¹⁴³Lihat, A.J. Wensinck, *op. cit.*, juz 4, h. 150. Untuk teks hadis dapat dilihat, Muḥammad ibn ‘Isa ibn Surah al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, dita’liq oleh Muḥammad Nasī al-Dīn al-Albānī, (Riyad: Maktabah al-Ma‘arif, t.th.), h. 283.

muridnya adalah **Muḥammad ibn Ḥumaid al-Raḥī**¹⁴⁴

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, al-Ṭabarī> dinilai sebagai periwayat *ṣiḡah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari Ibn Ḥumaid dengan metode *al-sama'>(ḥaddasḡna)* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Ibn Ḥumaid

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Ḥumaid ibn Ḥayyan al-Tamīmī> Abu> ‘Abdullah al-Raḥī> Ia wafat tahun 248 H dan merupakan generasi kesepuluh (*kibar>atba'>atba'>al-ṭabī'in*) yang dinilai *ḥafīẓ, ḥafīẓ*.¹⁴⁵

Diantara gurunya adalah **Jarī>ibn ‘Abd al-Ḥumaid**, sedang diantara muridnya adalah **Muḥammad ibn Jarī>al-Ṭabarī>** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ia dinilai *ṣiḡah* oleh sekelompok ulama namun yang tepat ditinggalkan riwayatnya; Ibn Ma‘īn> menilainya *ṣiḡah, laḡba'sa biḡ*; al-Ṭayālīsī> *ṣiḡah*; Ibn Syabīb> *kasī> al-manakī>*; al-Bukhārī> menyatakan *fi>ḥadīṣḡh naẓḡ*; al-Nasa‘ī> *laisa bi ṣiḡah*; al-Juzajānī> *radi>al-maẓḡhab gair ṣiḡah*.¹⁴⁶ Abu>Zur‘ah dan Ibn Warāḡ menilai dusta riwayatnya; Ibn Ḥibbān> menilainya menyendiri dari periwayat *ṣiḡah* dengan menukarbalikkan hadis.¹⁴⁷

Para kritikus berbeda pendapat dalam menilai Ibn Ḥumaid. Ada yang *menta'dīḡnya* namun tidak sedikit yang mencacatkannya. Al-Juzajānī> menyebutkan secara jelas bentuk kecacatannya yakni bermazhab tercela. Dengan penilaian inilah barangkali Abu>Zur‘ah dan Ibn Warāḡ menilai riwayatnya ada dusta dan Ibn Syabīb>

¹⁴⁴ Al-Zāḡhabī> *op. cit.*, juz 14, h. 268.

¹⁴⁵ Ibn Ḥājar, *Taqrīb*, h. 410.

¹⁴⁶ Ibn Ḥājar, *Tahẓīb*, juz 3, h. 546. Al-Mizzī> *op. cit.*, juz 25, h. 97. Al-Zāḡhabī> *al-Kaṣyif*, juz 2, h. 166.

¹⁴⁷ Ibn al-Jauzī> *op. cit.*, juz 3, h. 54.

menilai hadisnya *munkar* disebabkan periwayatnya melakukan perbuatan fasik.¹⁴⁸ Namun dari jalur sanad al-Tirmizī, hadis tersebut juga diriwayatkan Qutaibah ibn Sa'īd. Ibn Hajar menilai Qutaibah *ṣiḥah ṣābiḥ*, sedang Ibn Ma'in, Abu Hatim dan al-Nasa'i menilainya *ṣiḥah*. Ibn Hibban juga memuatnya dalam kitab *Ṣiḥat*nya.¹⁴⁹ Dengan ini Ibn Hamaid diperkuat periwayat dari jalur sanad lain, sehingga dapat dipercaya pengakuannya menerima dari Jarir dengan metode *ḥaddasḥana*.

c) Jarir

Nama lengkapnya Jarir ibn 'Abd al-Hamaid ibn Qurt, al-Dabbī, Abu 'Abdullah al-Raḥī. Ia lahir tahun 107 H dan wafat tahun 188 H. (Tidak ada keterangan mengenai *ṭabaqah*nya).¹⁵⁰

Diantara gurunya adalah **Hisyam ibn 'Urwah**, sedang muridnya diantaranya **Muhammad ibn Hamaid al-Raḥī**, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn 'Ammar al-Mausili menilai hujah dan kitabnya sahih; Abu Khaisamah: tidak pernah melakukan *tadlis*; al-'Ijli *Kuḥfiyy ṣiḥah*; al-Nasa'i menilai *ṣiḥah*; Ibn Khirasy: *ṣiḥah*; al-Khalili *ṣiḥah, muttafaq 'alaih*.¹⁵¹

Seluruh kritikus menilai positif Jarir dan tidak ditemukan seorang periwayat yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Hisyam dengan metode *'an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Hisyam ibn 'Urwah

Nama lengkapnya Hisyam ibn 'Urwah ibn al-Zubair ibn al-'Awwam al-Asadi, Abu al-Munzir. Ia wafat tahun 146 H dan termasuk *ṭabaqah* kelima (*ṭabī'in*

¹⁴⁸ Mahmud al-Tahhan, *op. cit.*, h. 74.

¹⁴⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 389. Idem, *Tahzib*, juz 4, h. 432.

¹⁵⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 78.

¹⁵¹ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 297. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 4, h. 540.

shighra) yang dinilai *siqah faqih* dan mungkin melakukan *tadlis*.¹⁵²

Ia menerima hadis dari ayahnya ('Urwah ibn al-Zubair), salah seorang yang menerima darinya adalah **Jarir ibn 'Abd al-Hamid**.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa'ad dan al-'Ijli menilainya *siqah*; Ibn Sa'ad: *siqat, kasih al-hadis* hujah; Abu Hatim: *siqah, imam fi al-hadis*; Ibn Syaibah: *siqah siqat*; Ibn Hibban dan Ibn Syahin memuat dalam kitab *al-Siqat*nya.¹⁵³

Seluruh periwayat mensiqahkan Hisyam dan tidak seorang yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataan telah menerima dari ayahnya ('Urwah) dengan metode 'an dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) *Abih*

Nama lengkapnya 'Urwah ibn al-Zubair ibn al-'Awwam ibn Khuwailid ibn Asad ibn al-'Uza ibn Qusay al-Asadi>Abu>Abdullah al-Madani>Ia wafat tahun 92 H dan termasuk generasi ketiga (*tabi'in wusth*) yang dinilai *siqah faqih masyhur*.¹⁵⁴

Ia menerima hadis dari ayahnya (al-Zubair ibn al-'Awwam), dan lainnya. Diantara muridnya adalah anaknya (**Hisyam**, 'Abdullah, 'Usman), dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa'ad menilai *siqah kasih al-hadis faqih 'alim siqat ma'mur*; al-'Ijli>Madani>*tabi'in siqah*.¹⁵⁵

Para kritikus memandang *siqah* periwayat 'Urwah dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Namun demikian, ia adalah generasi *tabi'in* yang tidak bertemu langsung dengan Nabi saw. Padahal dalam riwayat ini ia menyatakan telah

¹⁵² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 504.

¹⁵³ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 275. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 30, h. 232.

¹⁵⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 329.

¹⁵⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 92. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 20, h. 11.

menerimanya dari Nabi saw. Statusnya sebagai *tabi'in* meragukan ketersambungan sanadnya dengan Nabi saw. tanpa adanya perantara di kalangan sahabat.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut memiliki kelemahan dalam jalur periwayatannya. *Pertama*, hadis tersebut *mursal tabi'in* sehingga tidak dapat dijadikan hujah. Hadis tersebut diriwayatkan oleh 'Urwah ibn Zubair yang menyatakan telah menerima dari Nabi saw. sedang ia adalah seorang *tabi'in wusth* yang tidak mungkin bertemu secara langsung dengan Nabi saw. Terdapat jalur lain yang diriwayatkan oleh al-Tirmizi melalui 'Aisyah. Jalur tersebut tentunya berstatus *muttasil* dan *marfu* atau disebut *musnad*. Namun demikian, al-Albani menilai hadis jalur 'Aisyah tersebut berkualitas daif sehingga tidak dapat memperkuat riwayat al-Tabari¹⁵⁶ Sementara itu, riwayat melalui Malik, seperti halnya jalur al-Tabari disandarkan kepada 'Urwah ibn al-Zubair. *Kedua*, terdapat beberapa periwayat yang dinilai daif, yakni Ibn Hammad. Para kritikus berselisih pendapat mengenai ke'adabannya. Ibn Ma'in dan al-Thayalisi menilainya *sīqah*. Sementara Ibn Syabih, al-Bukhari, al-Nasa'i dan al-Juzjani menilainya dengan penilaian *tajrib*. Perbedaan penilaian tersebut membuat Ibn Hajar menilainya dengan *hafiz* daif. Penilaian yang seakan kontradiktif namun bisa dipahami dengan menyatakan bahwa *hafiz* terkait dengan kedabitn periwayat sedang daif terkait ke'adabannya.

Dengan status hadis *mursal* dan kedaifan salah seorang periwayatnya serta tidak adanya jalur lain yang memperkuat sanadnya maka dapat disimpulkan bahwa sanad al-Tabari tersebut berkualitas daif. Dengan daifnya sanad hadis maka penelitian matan tidak dilanjutkan.

¹⁵⁶ Al-Tirmizi, *op. cit.*, h. 283.

**g. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai
(Hadis Makna ‘*al-Tḥlaq Marratani*’)**

Masih dalam kerangka penafsiran Q.S. al-Baqarah/2: 229, al-Ṭabarī menggunakan hadis riwayat Abu Rāzin yang menjelaskan makna ‘*al-tḥlaq maratani*’ sebagai tafsir atas ayat tersebut. Teks hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pencarian melalui kata ‘*al-tasrib*’ dalam kitab *al-Mu’jam al-Mufahras*, tidak ditemukan hadis yang semakna dengan riwayat al-Ṭabarī. Penelusuran kemudian menggunakan *CD Program al-Maktabah al-Syamiyah* dengan kata ‘*al-tasrib*’, ‘*al-satishah*’, ‘*marratani*’, dan ‘*imsak*’. Namun penulis hanya menemukan satu hadis serupa yang diriwayatkan oleh ‘Abd al-Razzaq dalam *Musṭhafa*nya pada bab *al-Tḥlaq Marratani* no. hadis 11091. Kitab tersebut tidak termasuk objek penelitian, karenanya tidak dimuat dalam kajian *i’tibar al-sanad*. Al-Ṭabarī sendiri meriwayatkan melalui tiga jalur sanad dalam kitab tafsirnya. Untuk mendapat gambaran lebih jelas akan keseluruhan jalur sanad, berikut gambar skema sanad hadisnya. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I’tibar al-Sanad*

Gambar skema sanad menunjukkan bahwa jalur hadis tersebut seluruhnya disandarkan pada Abu Rāzin, seorang *tabi’in*. Di tingkat periwayat ketiga, hadis tersebut diterima Sufyan al-Ṣauri dan Abu Mu’awiyah dari Isma’il. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa seluruh jalur sanad tersebut berstatus *mursal* dan tidak terdapat *syahid* pada sanad. Sedang *mutabi’* terdapat pada periwayat ketiga.

Metode periwayatan yang digunakan dalam riwayat hadis tersebut adalah lafal *ḥaddasṇa/ni/akhbarani* dan ‘an.

3) Kritik Sanad

Jalur al-Tāḥiri yang akan diteliti berasal dari al-Ḥasan ibn Yahyā. Ada enam periwayat yang terlibat dalam jalur sanad tersebut mulai *mukharrij* hingga periwayat pertama. Para periwayat tersebut adalah al-Tāḥiri, al-Ḥasan ibn Yahyā, ‘Abd al-Razzaq, al-Sāuri, Isma‘īl dan Abu Razīn. Berikut adalah uraian biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tāḥiri

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḥiri. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ Tabrasta.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa al-Tāḥiri dinilai sebagai periwayat *ṣiḡah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari Al-Ḥasan ibn Yahyā dengan metode *ḥaddasana* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

b) Al-Ḥasan ibn Yahyā

Nama lengkapnya Al-Ḥasan ibn Yahyā ibn al-Ja‘d ibn Nasyit al-‘Abdi, Abu ‘Alī ibn Abu al-Rabi‘ al-Jurjani. Ia wafat tahun 263 H dan merupakan generasi kesebelas (*wustha‘atba‘al-tabi‘in*) yang dinilai *ṣḥiḥ*.¹⁵⁷

Diantara gurunya adalah ‘Abd al-Razzaq, sedang muridnya adalah Ibn Majah, Ibn Abi al-Dunya, Ibn Abi Ḥatim dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Abi Ḥatim menilainya *ṣḥiḥ*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Ṣiḡat*nya.¹⁵⁸

Para kritikus menilai *ta‘di* al-Ḥasan ibn Yahyā dan sejauh ini tidak ditemukan penilaian yang mendaifkannya. Karenanya, pernyataannya telah

¹⁵⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 104.

¹⁵⁸ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 416. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 6, h. 334.

menerima dari ‘Abd al-Razzaq dengan cara *al-sama* > (*akhbarana*) > dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

c) ‘Abd al-Razzaq

Nama lengkapnya ‘Abd al-Razzaq ibn Hammam ibn Nafi’ al-Himyari > Abu > Bakar al-Sun‘ani > Ia lahir tahun 126 H dan wafat tahun 211 H, termasuk generasi kesembilan (*shighratba* > *al-tabi’in*) yang dinilai *sīqah ḥafīz*.¹⁵⁹

Diantara gurunya **Sufyan al-Sauri** > sedang muridnya adalah **al-Hasan ibn Abi > al-Rabi > al-Jurjani** > dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn al-Madini > menilainya *sīqah*; al-Nasa’i > *fiḥ naziḥ, aḥḥadish manakir*; Abu > Hatim: *yuktab ḥadish wa la > yuhajj biḥ*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Sīqat*nya dan menilainya kadang keliru dalam meriwayatkan melalui hafalannya dan cenderung ke Syiah. Al-‘Ijli > *sīqah yatasayya*.¹⁶⁰ Ketika Ahmad ibn Hanbal ditanya: ‘Apakah engkau mendapatkan orang yang paling baik dalam periwayatan hadis dibanding ‘Abd al-Razzaq? Ia menjawab tidak. Hisyam ibn Yusuf mengatakan bahwa ‘Abd al-Razzaq orang yang lebih mengetahui dan hafal hadis dibanding kami. Sedang Ya‘qub mengatakan ia termasuk *sīqah ṣābat*.¹⁶¹

Mayoritas kritikus menilai *ta’dib* ‘Abd al-Razzaq dan hanya sedikit yang *menjarḥ*nya. Al-Nasa’i > seorang yang dikenal *mutasyaddid*, menilai hadisnya *munkar*. Namun penilaian tersebut tidak terdapat pada kritikus lainnya bahkan banyak yang menilainya *sīqah*. Ibn Hajar bahkan menilainya *sīqah ḥafīz*. Sementara itu, kecenderungannya terhadap Syi’ah tidak mempengaruhi kualitas hadis selama apa yang diriwayatkan tidak terkait dengan paham Syi’ah. Dengan ini dapat

¹⁵⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 296.

¹⁶⁰ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 572. Al-Mizzi > *op. cit.*, juz 18, h. 52.

¹⁶¹ Al-Zahabi > *Siyar*, juz 9, h. 569, 580.

dinyatakan bahwa ‘Abd al-Razzaq adalah periwayat *ṣiḡah* dan pernyataannya telah menerima dari al-Ṣaūri> dengan *ṣiḡah akhbarana*> dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Al-Ṣaūri>

Nama lengkapnya Sufyan ibn Sa‘īd ibn Masruq al-Ṣaūri> lahir tahun 97 H dan wafat 161 H. Ia termasuk pemuka generasi ketujuh (*kibar> atba> al-ṭabī‘in*) yang dinilai *ṣiḡah*, *ḥafīz*, *faqīh*, *‘abid*, *imam* dan hujah.¹⁶² Diantara gurunya adalah **Isma‘īl ibn Suma‘ī** dan muridnya adalah **‘Abd al-Razzaq ibn Hammam**.¹⁶³

Sebagaimana disebutkan pada kritik sanad **hadis 4** dinyatakan bahwa al-Ṣaūri> dikenal sebagai periwayat *ṣiḡah* dan karenanya pengakuannya telah menerima dari Isma‘īl> dengan metode *‘an* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Isma‘īl>

Nama lengkapnya Isma‘īl ibn Suma‘ī al-Ḥanafi> Abu>Muḥammad al-Kufī> Ia berada pada *ṭabaqah* keempat (*ṭabī‘in wustā*) yang dinilai *ṣḡduq* namun diperselisihkan karena menganut paham Khawarij.¹⁶⁴

Diantara gurunya adalah **Abu Razin**, sedang muridnya diantaranya **al-Ṣaūri>**

Penilaian para kritikus. Al-Qatṭān menilai *lam yakun bihi ba’s fi> al-ḥadīṣ*; Ahmad: *ṣiḡah*; Marrah: *ṣḡḡḡ*; Ibn Ma‘īn: *ṣiḡah ma’mūn*; Abu>Ḥatīm: *ṣḡduq ṣḡḡḡ*; al-Nasa‘ī> *laisa bihi ba’s*; al-‘Ijlī> *ṣiḡah*; Ibn Sa‘ad: *ṣiḡah insya> Allah*; Ibn Hībban memasukkan dalam kitab *Ṣiḡatna* dan menilainya berpaham Khawarij.¹⁶⁵

¹⁶² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 184.

¹⁶³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 56-58. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 11, h. 154.

¹⁶⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 47.

¹⁶⁵ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 154. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 3, h. 107.

Para kritikus menilai Isma'īl sebagai periwayat *ṣiḥah* dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Hanya saja sebagian menilainya berpaham Khawarij. Namun, karena riwayat ini tidak terkait langsung dengan paham tersebut maka tidak berpengaruh pada kualitas periwayatannya. Dengan demikian pernyataannya telah menerima dari Abu Rāzin dengan metode *'an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

f) Abu Rāzin

Namanya Mas'ūd ibn Malik, Abu Rāzin al-Asadi>Ia wafat tahun 85 H dan termasuk generasi kedua (*kibar>al>tabi'īn*) yang dinilai *ṣiḥah faḍl*.¹⁶⁶

Diantara gurunya adalah Mu'az ibn Jabal, Ibn Mas'ūd, 'Alī ibn Abu Tālib dan lainnya. Sedang diantara muridnya adalah Isma'īl ibn Suma'i dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Abi Hātim menilainya *ṣiḥah*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Ṣiḥat*nya; al-'Ijli>*ṣiḥah*.¹⁶⁷

Seluruh kritikus menyatakan Abu Rāzin *ṣiḥah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari gurunya dapat diterima. Namun demikian, dalam jalur sanad ini, ia menyatakan menerimanya dari Nabi saw. Padahal ia sendiri seorang *tabi'īn* yang tidak mungkin bertemu dan menerima hadis langsung dari Nabi saw. Karenanya, riwayat ini dapat dinyatakan sebagai hadis *mursal* dan dinilai daif. Ulama berpandangan hadis *mursal* tidak dapat dijadikan hujah dan karenanya dinilai daif. Terlebih yang *memursalkannya* adalah *tabi'īn* kecil. Apabila yang *memursalkannya* *tabi'īn* besar, Imam al-Syafi'i berpandangan dapat dijadikan hujah dengan syarat: (1) adanya jalur sanad lain yang memperkuat sanad tersebut meski berkualitas *mursal*;

¹⁶⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 461.

¹⁶⁷Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 63. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 27, h. 477.

(2) diperkuat oleh perkataan sahabat atau mayoritas ulama; (3) yang memursalkannya adalah periwayat *sīqah*. Meski demikian, menurutnya riwayat tersebut tidak dapat disebut dengan *muttasīl* (bersambung).¹⁶⁸

Meski Abu Rāzin adalah *tabi‘in* besar, namun dari tiga syarat yang diajukan al-Syāfi‘i untuk memenuhi kehujahan hadis *mursal* hanya syarat ketiga yang terpenuhi sedang dua syarat lainnya tidak terpenuhi. Hal ini dikarenakan dari seluruh jalur sanad yang ada, tiga periwayat pertama merupakan periwayat yang sama pada jalur sanad lainnya sehingga tidak terdapat *syahid*. Pada periwayat ketiga atau generasi *kibar>atba>al-tabi‘in*, riwayat tersebut baru diterima dua orang periwayat yakni Sufyan al-Sāuri dan Abu Mu‘awiyah.

Persoalan lain yang muncul pada riwayat tersebut adalah terdapat periwayat yang *mubham*. Kemubhaman tersebut terletak pada matan dimana disebutkan kata ‘*rajul*’ tanpa menyebutkan namanya. Karena ia merupakan rangkaian dari sebuah matan maka disebut dengan *mubham* pada matan. Ulama berpandangan bahwa *mubham* pada matan tidak berpengaruh pada kualitas periwayatan. Hal ini berbeda apabila *mubham* terletak pada sanad.¹⁶⁹ Karenanya kemubhaman tersebut tidak mempengaruhi kualitas periwayatan.

Dengan kemursalan dan kecacatan periwayatnya maka dapat disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut daif dan tidak dapat dilanjutkan pada penelitian matan.

¹⁶⁸Ibn Kāṣir, *op. cit.*, juz 1, h. 157-158.

¹⁶⁹Ulama membagi *mubham* pada dua jenis, yakni: *mubham* pada matan dan *mubham* pada sanad. *Mubham* pada matan tidak mempengaruhi kualitas periwayatan sedang *mubham* pada sanad terbagi lagi menjadi dua, yakni *mubham* sahabat dan *mubham* selain sahabat. Untuk *mubham* sahabat, kemubhaman periwayatnya tidak mempengaruhi kualitas periwayatan karena seluruh sahabat dinilai ‘*adil*’ sedang *mubham* selain sahabat menyebabkan sanadnya bernilai daif karena tidak diketahuinya kepribadian periwayat terkait ke‘*adatan*’ dan ked~~abit~~annya. Lihat, Abu Zur‘ah Ahmad ibn ‘Abd al-Rahmān al-‘Irāqī, *al-Mustafad min Mubhamat al-Matan wa al-Isnad*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Rahmān ‘Abd al-Hāmid al-Birr, juz 1 (Jeddah: Dar al-Wafa, 1994/1414), h. 16-19.

h. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis Asal Mula Khuluk)

Sebagaimana hadis sebelum, hadis ini dikutip al-Tāḥibī dalam rangka menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 229. Hadis riwayat Ibn ‘Abbās ini berbicara tentang asal mula khuluk dalam Islam. Teks hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras* dengan kata ‘*al-khulu*’ dan ‘*al-huḍḍiqah*’ maka diperoleh informasi sejumlah kitab yang memuat hadis semakna dengan riwayat al-Tāḥibī tersebut, yakni:

- a) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1 hadis pada kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 12.
- b) *Sunan Ibn Majāh*, 1 hadis pada kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 22.
- c) *Sunan Abu Dāwūd*, 1 hadis pada kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 18.
- d) *Sunan al-Nasa‘ī*, 1 hadis kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 34¹⁷⁰

Pelacakan selanjutnya menggunakan *CD Program al-Maktabah al-Syāmīyah* melalui nama pelaku yang terlibat dalam kasus khuluk yakni Ḥabībah binti Sahl dan Ṣābit ibn Qais. Hasil pelacakan menunjukkan bahwa hadis tersebut terdapat dalam:

- a) *Muwatṭṭ‘ al-Malik*, 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ* bab *Maḍā‘a fi al-Khulu’*, no. bab 11.
- b) *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, 1 hadis dalam *Musnad al-Qaba’il* bab *Ḥadīṣ Ḥabībah binti Sahl*, no. 27444.
- c) *Sunan al-Darīmi*, 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ* bab *fi al-Khulu’*, no. bab 7.

Al-Tāḥibī sendiri meriwayatkan satu jalur sanad. Dengan demikian, setidaknya ada 8 jalur sanad yang termuat dalam 7 kitab hadis. Untuk mendapatkan

¹⁷⁰A.J.Wensich, *op. cit.*, juz 1, h. 437.

gambaran yang jelas mengenai keseluruhan jalur periwayatan, para periwayat dan metode yang mereka gunakan dalam meriwayatkan hadis, berikut adalah gambar skema sanad. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema sanad, diketahui bahwa hadis tersebut setidaknya diriwayatkan oleh dua sahabat yakni, Ibn 'Abbas dan Habibah binti Sahl. Kenyataan ini menunjukkan bahwa hadis tersebut memiliki *syahid*. Di tingkat *tabi'in*, selain 'Ikrimah, hadis tersebut juga diriwayatkan 'Amrah binti 'Abd al-Rahman yang menjadi *mutabi* untuk 'Ikrimah. Dengan jalur sanad demikian, riwayat tersebut dapat dikategorikan sebagai hadis *'aziz*.

Hadis tersebut diriwayatkan dengan beragam bentuk periwayatan yakni *haddasna> qara'a 'ala> 'an*, dan *qala*.

3) Kritik Sanad

Jalur sanad al-Tābari> tersebut diriwayatkan melalui tujuh periwayat. Mereka adalah al-Tābari> Muhammad ibn 'Abd al-A'la> Al-Mu'tamir ibn Sulaiman, Fudhail, Abu>Hariz, 'Ikrimah dan Ibn 'Abbas. Berikut uraian mengenai biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir> ibn Yazid ibn Khalid al-Tābari> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul>Tābrastān. Diantara gurunya adalah Muhammad ibn 'Abd al-A'la>¹⁷¹

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa al-Tābari> dinilai sebagai periwayat *siqah* sehingga pernyataannya telah menerima dari Muhammad ibn 'Abd

¹⁷¹Al-Zāhābi>*Siyar*, juz 14, h. 268.

al-A‘la> dengan metode *haddasna*> dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

b) Muḥammad ibn ‘Abd al-A‘la>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn ‘Abd al-A‘la>al-Sān‘anī>al-Qaysī> Abu> ‘Abdullah al-Basṭī> Ia wafat tahun 245 H dan termasuk generasi kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi‘in*) yang dinilai *ṣiḡah*.¹⁷²

Diantara gurunya adalah **Mu‘tamir ibn Sulaiman** sedang diantara muridnya Muslim, Abu>Dāūd, al-Tirmizī>al-Nasa‘ī>Ibn Majah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu>Zur‘ah dan Abu>Ḥatīm mengatakan *ṣiḡah*; Ibn Ḥibbān memasukkan dalam kitab *Ṣiḡatnya*; al-Nasa‘ī>*la>ba’sa bih*.¹⁷³

Seluruh kritikus menilainya *ṣiḡah* sehingga pengakuannya telah menerima dari al-Mu‘tamir ibn Sulaiman dengan cara mendengar langsung yakni *haddasna*> dapat diterima dan riwayatnya bersambung.

c) Al-Mu‘tamir ibn Sulaiman

Nama lengkapnya Mu‘tamir ibn Sulaiman ibn Tarkhan al-Taymī> Abu> Muḥammad al-Basṭī> Lahir tahun 100 H dan wafat tahun 187 H. Ia adalah tokoh generasi kesembilan (*ṣiḡra>atba>al-tabi‘in*) yang dinilai *ṣiḡah*.¹⁷⁴

Diantara gurunya adalah **Fudhail ibn Maysarah**, sedang diantara muridnya adalah al-Sāuri>Ibn Mubarak, ‘Abd al-Razzaq dan lainnya. Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn menilai *ṣiḡah*; Abu>Ḥatīm: *ṣiḡah ṣaḍuq*; Ibn Sa‘ad: *ṣiḡah*; Ibn Khirasy: *ṣaḍuq yukhtij’ min ḥifẓih*, *ṣiḡah min kitabih*; al-‘Ijli>*Baṣṭī ṣiḡah*.¹⁷⁵

¹⁷² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 425.

¹⁷³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 621. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 25, h. 581.

¹⁷⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 471.

¹⁷⁵ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 117. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 28, h. 250.

Seluruh kritikus menilai positif al-Mu‘tamir ibn Sulaiman dengan kata *ṣiḡah* dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari Fudāil dengan cara langsung atau *al-qira’ah ‘ala>al-syaikh* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

d) Fudāil

Nama lengkapnya Fudāil ibn Maysarah al-Azdi>al-‘Uqayli, Abu>Mu‘aẓ>al-Basī>Ia termasuk generasi keenam (*tabi‘in ṣiḡra*) yang dinilai *ṣiḡah*.¹⁷⁶

Diantara gurunya adalah Abu>Hārīz, sedang diantara muridnya adalah Mu‘tamir ibn Sulaiman, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad menilai *laisa bihi ba’s*; Ibn Ma‘īn: *ṣiḡah*; Abu>Hātim: *ṣyaikh ṣiḡah al-hadīṣ*; al-Nasa’i>*la ba’sa bih*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Ṣiḡatnya*.¹⁷⁷

Seluruh kritikus menilai *ta’dīb* Fudāil dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu>Hārīz meski dengan cara *‘an‘anah* (*‘an*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Abu>Hārīz

Nama lengkapnya ‘Abdullah ibn al-Husain al-Azdi>Abu>Hārīz al-Basī>Ia termasuk generasi keenam (*tabi‘in ṣiḡra*) dan dinilai *ṣiḡah yukht’*.¹⁷⁸

Diantara gurunya adalah ‘Ikrimah, sedang muridnya diantaranya al-Fudāil ibn Maysarah, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad menilai *munkir al-hadīṣ*; Ibn Ma‘īn: Basī>*ṣiḡah*, kadang ia menilai daif; Abu>Zur‘ah: *ṣiḡah*; Abu>Hātim: *ḥaṣan al-hadīṣ*; *laisa bi*

¹⁷⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 384.

¹⁷⁷ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 402. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 23, h. 310.

¹⁷⁸ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 243.

munkir al-hadīṣ, yuktāb ḥadīṣuh; AbuḌḌaḍḍ: laisa ḥadīṣuh biṣyay; al-Nasaʿi>daif, laisa biḍal-quwa>al-Daruqutḥi>yuṭabar bih.¹⁷⁹

Para kritikus berselisih pendapat dalam menilai AbuḤḤariz. Sebagian menilai *taʿdiḥ* namun sebagian lain menjarḥnya. Ibn Maʿin, AbuḤḤatim dan al-Nasaʿi>yang semuanya dikenal ketat dalam mentaʿdiḥkan seseorang, memberi penilaian berbeda yakni *ṣiḡah*, hasan dan daif. Sedang Ahmad, yang dinilai moderat dalam memberikan kritikan, menilainya *munkir*. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kritikan terhadap AbuḤḤariz ditujukan pada kedḥabitannya. Selama ditemukan jalur sanad lain yang kuat maka hal tersebut dapat menghilangkan keraguan akan riwayat AbuḤḤariz dan dapat mengangkat kualitas hadisnya. Dari jalur Ibn Majah, hadis tersebut juga diterima Qataḍah ibn Diʿamah dari ʿIkrimah. Qataḍah sendiri dinilai Ibn Ḥajar sebagai periwayat *ṣiḡah ṣabat*.¹⁸⁰ Dengan demikian jalur sanad AbuḤḤariz diperkuat dari jalur sanad lain sehingga riwayatnya dapat dinilai bersambung.

f) ʿIkrimah

Nama lengkapnya ʿIkrimah ibn Khalid ibn al-ʿAs>ibn Hisyam ibn al-Mugirah ibn ʿAbdullah ibn ʿUmar ibn Makhzum al-Qurasy. Ia termasuk generasi ketiga (*tabiʿin wustḥ*) dan dinilai *ṣiḡah*.¹⁸¹

Diantara gurunya adalah Ibn ʿAbbas, sedang diantara muridnya adalah Ayyub, Ibn Juraij, Qataḍah, Ibn Ishāq dan lainnya. Penilaian para kritikus. Ibn Maʿin, AbuḌḌurʿah dan al-Nasaʿi>menilainya *ṣiḡah*; Ibn Ḥibban memuat dalam kitab *Ṣiḡatnya*; al-Bukhari>*munkir al-hadīṣ*; Ibn Saʿad: *ṣiḡah*.¹⁸²

¹⁷⁹ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 321. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 14, h. 420.

¹⁸⁰ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 389.

¹⁸¹ *Ibid.*, h. 336.

¹⁸² Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 3, 131. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 20, h. 249.

Seluruh kritikus menilai *ṣiḡah* ‘Ikrimah kecuali al-Bukhari yang menilainya *munkir al-ḥadīṣ*.¹⁸³ Kritikan al-Bukhari tersebut diarahkan pada kekurangdhabit-an periwayatnya. Selain itu, tidak terdapat kritikus yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Ibn ‘Abbas dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

g) Ibn ‘Abbas

Nama lengkapnya ‘Abdullah ibn ‘Abbas ibn ‘Abd al-Mutāllib al-Ḥasyimi, anak paman Nabi saw. Ia wafat tahun 68 H di Taif dan dikenal dengan sebutan *tarjuman al-qur’ān*. Ia salah seorang sahabat yang banyak meriwayatkan hadis.¹⁸³

Diantara gurunya adalah Nabi saw., ayahnya (‘Abbas ibn ‘Abd al-Mutāllib), ibunya (Umm al-Fadl), sedang diantara muridnya adalah ‘Ikrimah, dan lainnya.¹⁸⁴

Ibn ‘Abbas seorang sahabat yang terkenal ke‘adabahnya. Ia memiliki banyak kemuliaan terutama pemahamannya yang luas akan kandungan Alquran. Sehingga pernyataannya telah menerima hadis dari Nabi saw. tidak diragukan lagi. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa riwayat ini bersambung kepada Nabi saw.

Uraian di atas menunjukkan bahwa mayoritas periwayat jalur sanad al-Ṭabarī dinilai *ṣiḡah* oleh para kritikus. Hanya seorang yang diperselisihkan kesiqahannya yakni Abu Ḥariz. Ada yang mentadibnya namun sebagian lain mentajribnya. Ahmad, misalnya, menilai *munkir al-ḥadīṣ*. Ibn Ma‘īn dan Abu Zur‘ah menilainya *ṣiḡah*. Sementara Abu Ḥatim, al-Nasa‘i, al-Daruqutni, masing-masing menilainya *ḥaṣan, laisa bi‘al-quwa; yu‘tabar bih*.

¹⁸³Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 251.

¹⁸⁴Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 364.

Hadis *munkar*, sebagaimana penilaian Ahmad, lebih disebabkan kelemahan hafalan periwayatnya. Begitu halnya kritik yang dikemukakan oleh Abu-Hatim, al-Nasa'i, al-Daruqutni, semuanya terkait dengan *kedabit*an periwayat dan bukan pada ke'adab~~ah~~annya. Karenanya, Ibn Hajar memberikan penilaian yang cukup jelas dan ringkas untuk Abu-Hariz yakni *shaduq yukhtl*. Namun hadis ini diriwayatkan melalui banyak jalur periwayatan. Setidaknya, ada tujuh *mukharrij* yang juga meriwayatkan hadis tersebut termasuk diantaranya jalur al-Bukhari> Disamping itu, selain Abu-Hariz, hadis tersebut juga diterima Qatadah dan Khalid ibn Hazi>Qatadah sendiri dinilai sebagai periwayat *siqah shabat*.¹⁸⁵ Kesiqahannya memperkuat jalur periwayatan Abu-Hariz. Dengan kekurangan salah seorang periwayatnya maka jalur sanad al-Tabari>tersebut dinilai hasan. Namun sanad tersebut dapat meningkat derajatnya dengan bantuan dari jalur sanad lain yang *siqah* sehingga menjadi sahih *li gairih*.

4) Kritik Matan

Analisis sanad di atas menunjukkan bahwa jalur sanad al-Tabari>tersebut berkualitas sahih *li gairih*. Kajian selanjutnya menganalisis susunan redaksi matan semakna dan analisis kandungan matan.

Setelah mencermati seluruh redaksi matan dapat diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara maknawi karenanya setiap matan memiliki redaksi berbeda bila dibandingkan dengan matan lainnya. Dalam beberapa hal, perbedaan tersebut nampak beragam dan mencolok. Hal ini barangkali disebabkan karakter hadis tersebut yang berbentuk *fi 'li* (perbuatan) dan bukan *qauli* (perkataan) sehingga dimungkinkan adanya perbedaan.

¹⁸⁵Mengenai penilaian ulama tentang Qatadah dapat dilihat pada halaman 301.

Dalam matan al-Tāḥbari> misalnya, penjelasan bahwa kasus ini terkait peristiwa khuluk pertama dalam Islam, tidak terdapat pada matan dari seluruh jalur sanad. Selain itu, riwayat al-Tāḥbari> hanya menyebut pelakunya adalah saudara perempuan ‘Abdullah ibn Ubay. Sedangkan riwayat Ahmad, Abu>Daud, al-Nasa’i> Malik dan al-Darimi> menyebutkan bahwa pelakunya adalah Ḥabibah binti Sahl dan suaminya Saḥib ibn Qais. Redaksi lainnya yang berbeda adalah apa yang menjadi alasan khuluk tersebut. Dalam riwayat al-Tāḥbari> perempuan yang mengadu tersebut mengatakan: ‘لَا يَجْمَعُ رَأْسِي وَرَأْسَهُ شَيْءٌ أَبَدًا إِنِّي رَفَعْتُ جَانِبَ الْخَبَاءِ فَرَأَيْتُهُ أَقْبَلَ فِي عِدَّةٍ ، فَإِذَا هُوَ أَشَدُّهُمْ ، وَأَقْصَرُهُمْ قَامَةً ، وَأَقْبَحُهُمْ وَجْهًا ، سَوَادًا ، وَأَقْبَحُهُمْ قَامَةً ، وَأَقْبَحُهُمْ وَجْهًا’. Sedangkan riwayat dari jalur sanad al-Darimi> menyebutkan: ‘أَنَّ ثَابِتًا ضَرَبَهَا لَا أَنَا وَلَا ثَابِتٌ’. Redaksi yang memiliki kesamaan dengan potongan matan di atas adalah riwayat Malik dari Yahya> al-Nasa’i> Abu>Daud dan Ahmad ibn Ḥanbal. Seluruh redaksi jalur sanad tersebut menyatakan: ‘لَا أَنَا وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ’ tanpa didahului dengan kata ‘أَنَّ ثَابِتًا ضَرَبَهَا’.

Jalur sanad lainnya yang memiliki redaksi berbeda dari seluruh teks di atas adalah riwayat al-Bukhari dan Ibn Majah. Redaksi dua jalur sanad identik namun tetap berbeda. Redaksi al-Bukhari berbunyi: ‘ مَا أَعْتَبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي ’، ‘الإِسْلَامِ’، sedang Ibn Majah menyatakan: ‘ وَاللَّهِ مَا أَعْتَبُ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ ، وَلَا خُلُقٍ ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ ’، ‘الْكَفْرَ فِي الْإِسْلَامِ ، لَا أُطِيقُهُ بَعْضًا’.

Selain terkait dengan alasan yang diajukan Hābibah untuk menuntut khuluk suaminya, redaksi hadis tersebut juga mengungkapkan perintah Nabi saw. untuk mengembalikan seluruh mahar yang diberikan suami berupa kebun. Perintah Nabi tersebut dapat ditemukan pada matan al-Bukhari>Ibn Majah dan al-Ṭabarī>Sedang matan dari jalur al-Darimi>Malik, al-Nasa'i>Abu>Daud, dan Ahmad ibn Ḥanbal memuat pernyataan Hābibah bahwa apa yang diberikan adalah miliknya meski

akhirnya Nabi tetap memerintahkan pada suami untuk mengambil sebagian dari maharnya. Berikut ini adalah redaksi dari jalur al-Darimi dan lainnya yang berbunyi:

”قَالَتْ حَبِيبَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُلُّ مَا أُعْطِيتُ عِنْدِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَثَابَتْ: ” خُذْ مِنْهَا فَأَخَذَ مِنْهَا “

Sedang redaksi al-Tābari dan yang identik dengannya berbunyi:

قَالَ زَوْجُهَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُعْطِيتُهَا أَفْضَلَ مَالِي حَدِيثَةً فَإِنْ رَدَّتْ عَلَيَّ حَدِيثَتِي قَالَ: مَا تَقُولِينَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

Adapun redaksi Ibn Majah dan al-Bukhari menyatakan:

أَتَرَدِينَ عَلَيْهِ حَدِيثَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا حَدِيثَتَهُ، وَلَا يَزْدَادَ

Berdasarkan perbandingan matan di atas dapat diketahui bahwa redaksi matan al-Tābari berbeda dari seluruh redaksi dari jalur sanad lainnya namun secara makna tidak terdapat perbedaan. Munculnya perbedaan karena memang matan tersebut diriwayatkan secara maknawi. Riwayat maknawi ditoleransi sejauh kandungannya tidak saling bertentangan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa matan al-Tābari tidak berbeda secara maknawi dengan matan lainnya.

Analisis selanjutnya terkait dengan kandungan matan hadis. Dalam hal ini, apakah kandungan hadis tersebut bertentangan dengan dalil yang lebih kuat?

Alquran tidak menjelaskan secara tegas aturan dan ketentuan mengenai khuluk. Khuluk adalah tuntutan cerai yang dilayangkan isteri kepada suami karena terdapat beberapa kekurangan pada suami yang tidak disukai isteri. Dalam keadaan demikian, isteri dapat menuntut cerai namun dengan syarat ia mengembalikan mahar yang telah diberikan suami.¹⁸⁶ Menurut para *mufasssir*, ayat yang mengandung makna khuluk terdapat dalam potongan Q.S. al-Baqarah/2: 229, yang berbunyi:

...فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...

¹⁸⁶Lihat, al-Sayyid Sabiq, *op. cit.*, juz 2, h. 191.

Terjemahannya:

...Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh isteri) untuk menebus dirinya...¹⁸⁷

Dalam tafsir Jalalain disebutkan bahwa makna '*fi>ma>iftadat bih*' adalah isteri menebus dirinya dengan sejumlah harta agar suami menceraikannya. Suami tidak berdosa mengambil harta tersebut, demikian pula isteri tidak berdosa bila ia mengeluarkan sejumlah hartanya. Potongan ayat sebelumnya mengisyaratkan alasan diperbolehkannya khuluk, yakni: '*an yakhaḥfa alla>yuqima ḥudūd Allah*'. Ayat tersebut dimakna dengan 'masing-masing tidak memberikan hak pasangannya'.¹⁸⁸ Termasuk dalam kategori ini, menurut al-Qurtūbi adalah isteri mengabaikan apa yang menjadi hak suami dan tidak mentaatinya. Dalam hal ini, apabila suami memperlakukan isteri dengan baik dan tidak mencelakainya, perceraian tersebut juga bukan kehendaknya namun atas keinginan isteri maka ia boleh mengambil apa yang diberikan isteri sebagai tebusan.¹⁸⁹

Sebaliknya, jika tuntutan cerai datang dari suami maka ia dilarang untuk mengambil harta isterinya. Larangan tersebut juga terdapat dalam berbagai ayat, diantaranya Q.S. al-Nisa>4: 20, menyatakan:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا

Terjemahannya:

Dan jika kamu ingin mengganti isterimu dengan isteri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali sedikit pun darinya. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata?¹⁹⁰

¹⁸⁷Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

¹⁸⁸Jalal-al-Din al-Mahalli dan Jalal-al-Din al-Suyuti, *op. cit.*, h. 37.

¹⁸⁹Al-Qurtūbi, *op. cit.*, juz 4, h. 77-78.

¹⁹⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 82.

Hadis di atas menurut jumhur ulama menjadi dasar hukum adanya khuluk dalam Islam. Dengan adanya khuluk menunjukkan bahwa Islam memberi hak yang sama pada isteri dalam hal menentukan kelangsungan hidup berumah tangga. Dengan demikian, matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat, yakni Alquran, hadis dan logika akal sehat. Apabila analisis sanad digabungkan dengan kajian matan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih *li gairih*.

**i. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai
(Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami Disebut Munafik)**

Masih dalam kerangka menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 229, al-Tāḥīḥi> menggunakan hadis yang disandarkan kepada ‘Amir al-Juhni> yang menyatakan bahwa isteri yang menuntut cerai suami tanpa alasan disebut munafiq. Redaksi selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij al-Hadis

Setelah dilakukan pelacakan dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras* dengan menggunakan kata ‘*al-mukhtali‘at*’ dan ‘*al-muntazi‘at*’, diperoleh informasi bahwa hadis semakna dengan riwayat al-Tāḥīḥi> tersebut juga terdapat dalam kitab berikut:

- a) *Sunan al-Nasa‘i*> 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ* bab *Maḥaḥa fi al-Khulu‘*, no. bab 34.
- b) *Sunan al-Tirmizī*> 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ* bab *al-Mukhtali‘at*, bab 11.
- c) *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, 1 hadis pada *Musnad al-Mukasḥir min al-Sḥḥab*, bab *Musnad Abu Hurairah*.¹⁹¹

¹⁹¹A.J. Wensich, *op. cit.*, juz 2, h. 63.

Berdasarkan data di atas, terdapat 3 jalur sanad dalam 3 kitab hadis terkait hadis yang semakna dengan al-Tāḥibī>Al-Tāḥibī>sendiri meriwayatkan 2 jalur sanad, sehingga keseluruhan sanadnya berjumlah 5 jalur sanad. Untuk mengetahui lebih jelas mengenai jalur sanad tersebut berikut adalah gambar skema keseluruhan sanad hadisnya. (Gambar skema sanad ada pada lembar berikutnya).

2) *I'tibār al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema sanad diketahui bahwa hadis al-Tāḥibī>memiliki dua orang *syahid* yakni Abu>Hurairah dan Ṣaḥabān. Di tingkat *tabi'īn*, jalur sanad hadis tersebut juga memiliki seorang *mutabi'* yakni Abu>Idrīs. Dengan demikian, hadis tersebut memiliki dukungan sanad yang kuat baik di tingkat sahabat maupun *tabi'īn*. Dari segi jumlah periwayat, dimana pada tiap *ṭabaqah*nya terdiri dari tiga periwayat maka dapat dinyatakan bahwa riwayat tersebut berstatus *masyhūr*. Ada dua metode periwayatan yang digunakan, yakni: *al-sama'*>dengan lafal *ḥaddasana*> dan periwayatan *mu'an'an* ('an).

3) **Kritik Sanad**

Jalur sanad al-Tāḥibī>tersebut diriwayatkan melalui delapan periwayat mulai periwayat pertama hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tāḥibī>Abu>Kuraib, Ḥāfiṣ>ibn Basyar, Qais>ibn al-Rabi', Asy'as>ibn Sawwāḥ, al-Ḥāsan, Ṣābit>ibn Yazīd dan 'Uqbah>ibn 'Amīr al-Juhāni>Berikut biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus hadis.

a) Al-Tāḥibī>

Nama lengkapnya Muḥammad>ibn Jarīḥ>ibn Yazīd>ibn Khalīd>al-Tāḥibī>Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>Ṭābrastān. Diantara gurunya

adalah **Abu>Kuraib Muh>ammad ibn al-‘Ala>**¹⁹²

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, al-Tabari>termasuk periwayat yang dinilai *siqah* oleh para kritikus. Karenanya, pengakuannya telah menerima hadis dari Abu>Kuraib dengan metode periwayatan secara langsung (*haddas>ana>*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Abu>Kuraib

Nama lengkapnya Muh>ammad ibn al-‘Ala>ibn Kuraib al-Hamdani> Abu>Kuraib al-Kufi> al-H>afiz.} Ia wafat tahun 248 H dan merupakan generasi kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi‘in*) yang dinilai *siqah hafiz*.¹⁹³

Diantara gurunya adalah ‘Abdullah ibn Idris, H>afsi>ibn Giyas> dan lainnya. Diantara muridnya adalah al-Jama>ah, al-Nasa’i>, Ahmad ibn Hanbal dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Abi>Hatim menilai *sh>aduq>*; al-Nasa’i> *la>ba’s>a bih>;* Marrah: *siqah>*; Ibn Hibban> memuat dalam kitab *Siqat>nya>*; Maslamah: *Kufiy> siqah>*.¹⁹⁴

Seluruh kritikus menilai *ta’dib>* Abu>Kuraib dan tidak seorang pun yang *mentajrib>*nya. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari H>afsi>ibn Basyar dengan lafal *haddas>ana>* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

c) H>afsi>ibn Bisyr

Namanya adalah H>afsi>ibn Bisyr. Sejauh pelacakan dalam berbagai kitab *rijal>* hanya Ibn Abi>Hatim yang menyebutkan nama H>afsi> dalam kitab *al-Jarh>wa al-Ta’dib>*nya dan memberikan informasi sebatas nama guru dan murid. Gurunya adalah Ya’qub> dan muridnya **Abu>Kuraib**.¹⁹⁵ Selain itu, kitab tersebut tidak memberikan

¹⁹² Al-Zahabi> *Siyar>*, juz 14, h. 268.

¹⁹³ Ibn H>ajar, *Taqrib>*, h. 435.

¹⁹⁴ Ibn H>ajar, *Tahzib>*, juz 3, h. 667. Al-Mizzi> *op. cit>*., juz 26, h. 243.

¹⁹⁵ Ibn Abi>Hatim, *op. cit>*., juz 3, h. 170.

informasi apa pun terutama mengenai penilaian akan kesiqqahannya. Se jauh yang penulis telusuri dalam berbagai kitab *rijal*, biografi dan informasi Hāfs}ibn Bisyr juga tidak ditemukan.¹⁹⁶ Ketiadaan informasi mengenai ke'adatan periwat menjadikan berstatus *majhul*. Periwat *majhul* yang riwayatnya hanya diriwayatkan seorang periwat disebut *majhul* 'ain. Dalam kasus ini, periwatan Hāfs} hanya diterima Abu>Kuraib karenanya ia nilai *majhul* 'ain. Periwat demikian tidak diterima riwayatnya.¹⁹⁷ Namun demikian, selain periwat Hāfs} dari jalur al-Tirmizī> riwayat tersebut juga diterima Abu>Kuraib dari Muzah}m ibn Zāwwad. Muzah}m dinilai al-Nasa'ī> *la>ba'sa bih* dan Abu>Hātim *yuktab hādīsh wa la>yuh}aj*.¹⁹⁸ Selain jalur al-Tirmizī> hadis tersebut juga diriwayatkan melalui dua *mukharrij* lain yang berbeda jalur sanadnya, yakni Ahmad ibn Hānbal dan al-Nasa'ī>. Riwayat jalur sanad lain dapat memperkuat dan mengangkat derajat jalur riwayat yang lemah. Sementara itu, jalur riwayat al-Tirmizī> dan al-Nasa'ī> dinilai sahih oleh al-Albani>.¹⁹⁹ Dengan adanya dukungan dari jalur sanad lain maka pengakuannya menerima dari Qais dengan metode *haddas}na>* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

¹⁹⁶ Penulis telah melakukan pelacakan ke berbagai kitab *rijal* namun tidak ditemukan informasi periwat dimaksud. Diantara kitab yang dilacak adalah al-Zāhabi> *al-Kasyif*, juz 1, 340. Muḥammad ibn 'Amr ibn Musa> ibn Hāmmad al-'Uqaili> *Kitab al-Du'afa>*, ditahqīq oleh Hāmdī> ibn 'Abd al-Majīd, juz 1 (Riyad> Dar al-Samī'ī> 2000/1420), h. 226. Muḥammad ibn Hibban> ibn Ahmad ibn Abu>Hātim al-Tamīmī> al-Bastī> *Kitab al-Siqat* (Hind: Hāidar Aḥad, 1978/1398). 'Ala> al-Dīn Muḡlatāyī, *Ikmal> Tahzīb al-Kamal> fi> Asma> al-Rijal*, ditahqīq oleh 'Adīl ibn Muḥammad dan Usamah ibn Ibrahim, (Kairo: al-Faruq al-Hādīsiyyah, 2001/1422). Ibn Hājar al-'Asqalānī> *Lisān, op. cit.* Al-Zāhabi> *Siyar, op. cit.* Al-Hāṣainī, *Kitab al-Tazkīrah, op. cit.* Al-Mizzī> *Tahzīb, op. cit.* Ibn al-Jauzī> *al-Du'afa>*, *op. cit.* Ahmad ibn 'Atīyyah al-Wakīl> *Nasā al-Nabak, op. cit.*

¹⁹⁷ Muḥammad al-Tahḥān, *op. cit.*, h. 92. Jalāl al-Dīn al-Suyutī> *Tadrib al-Rawī fi> Syarḥ Taqrib al-Nawawī>*, ditahqīq oleh Abu>Qutaibah, juz 1 (Cet. II; Riyad> Maktabah al-Kausar, 1415), h. 373.

¹⁹⁸ Ibn Hājar, *Tahzīb*, juz 4, h. 54.

¹⁹⁹ Abu>'Abd al-Rahmān Ahmad ibn Syu'aib ibn 'Alī> al-Nasa'ī> *al-Mujtaba> min al-Sunan atau Sunan al-Nasa'ī>*, (Riyad> Bait al-Afkar al-Dauliyyah, t.th.), h. 365. Lihat, al-Tirmizī> *op. cit.*, h. 282.

d) Qais ibn al-Rabi'

Nama lengkapnya Qais ibn al-Rabi' al-Asadi, Abu Muhammad al-Kufi. Ia wafat tahun 165 H. Ia berada pada *thabaqah* ketujuh (*kibar atba' al-tabi'in*) dan dinilai *shadud* namun mulai lupa pada masa tuanya.²⁰⁰

Diantara gurunya adalah Abu Ishaq al-Sabi', al-A'masy, dan lainnya. Sedangkan muridnya diantaranya Syu'bah, al-Sauri, Abu Mu'awiyah, Waki' dan lainnya.

Penilaian para kritikus. 'Affan, al-Sauri dan Syu'bah menilainya *sīqah*; Abu al-Walid menyatakan *sīqah* dan *ḥasan al-ḥadis*; Abu Hatim: *yutakallamu fih*; Ibn 'Ammar: *'alim bi al-ḥadis*; Ahmad: *rawa ḥadīth munkarah*; al-Bukhari: *yudhiffuh*; Ibn Ma'in: *laisa bi syay*, daif, *la yuktub ḥadīthuh*; al-Juzajani: *saqit*; Abu Zur'ah: *layyin*; Abu Syaibah: *shadud, kitabuh shalih radi' al-hfz mudḥirib, kasir al-khat', dh'if-fi riwayatih*; al-Nasa'i: *laisa bi sīqah, matruk al-ḥadis*; Ahmad: *yatasyayya' wa yukhti' fi al-ḥadis*; Ibn Sa'ad: *kasir al-ḥadis, dh'if*; al-'Ijli: *al-nas yudhiffunah*; al-Daraqutni: *dh'if al-ḥadis*; Abu Syaibah: *shadud, ḥadīthuh mudḥirib*.²⁰¹

Ulama berselisih pendapat dalam menilai Qais ibn al-Rabi'. Ada yang menta'dilnya dan tidak sedikit pula menjarhnya. Al-Sauri, Syu'bah dan lainnya, misalnya, menta'dilkannya. Sedangkan Ibn Ma'in dan al-Nasa'i yang dikenal sebagai kritikus ketat dan Ahmad, yang dikenal moderat, mendaifkannya. Kedaifan Qais lebih terletak pada ketidakdhabitannya. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan kritikan para kritikus yang mayoritasnya menyatakan *munkar, radi' al-hfz mudḥirib, kasir al-khat', yukhti', mudḥirib*. Ungkapan tersebut menunjukkan ketidakakuratan

²⁰⁰Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 392.

²⁰¹Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 447. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 24, h. 25.

perwayatnya dalam meriwayatkan hadis namun ia tetap dinilai '*adil*'. Karenanya, Ibn Hajar menilainya *ṣḥiḥ tagayyar*.

e) Asy'as\ibn Sawwār

Nama lengkapnya Asy'as\ibn Sawwār al-Kindi>al-Najjār al-Kufī>Ia wafat tahun 136 H. Ia termasuk generasi keenam dan dinilai daif.²⁰²

Diantara gurunya adalah **al-Ḥasan al-Baṣrī**>sedang diantara muridnya adalah Syu'bah, al-Sāuri>Husyaim, Ma'mar dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Marrah menilainya daif; Ibn al-Dauraqī>*ṣiḥḥ*; Abu>Zur'ah: *layyin*; al-Nasa'ī>dan al-Daruqutnī>daif; Ibn Hibbān: *faḥṣy al-khaṭṭ*'; Ibn Sa'ad: *dh'if fi ḥadīṣih*; al-'Ijli>*dh'if yuktāb ḥadīṣih*; Marrah: *laḥa'sa bih, wa laisa bi al-quwa*>Ibn Syahīn: *ṣḥiḥ*; Bundar: *laisa bi ṣiḥḥ*.²⁰³

Mayoritas kritikus menilai Asy'as\ibn Sawwār sebagai periwayat daif. Hanya Ibn al-Dauraqī> dan Ibn Syahīn menta'dīkannya. Kedaifannya terletak pada ketidakdhabitān periwayat. Namun demikian, selain Asy'as\ ibn Sawwār yang menerima hadis tersebut dari al-Ḥasan al-Baṣrī> dari jalur al-Nasa'ī> dan Ahmad ibn Ḥanbal riwayat tersebut juga diterima Ayyub ibn Abi>Tamimah al-Sakhtiyān dari guru yang sama. Ayyub sendiri dinilai *ṣiḥḥ* oleh banyak kritikus. Ibn Abi>Khaisamah menilai *ṣiḥḥ*, Ibn Sa'ad dan al-Nasa'ī>menilai *ṣiḥḥ ṣābat*.²⁰⁴ Dengan adanya periwayat *ṣiḥḥ* dari jalur sanad lain maka pernyataan Asy'as\ibn Sawwār yang menerima dari al-Ḥasan al-Baṣrī> dengan metode '*an*' menjadi kuat dan karenanya diyakini ketersambungannya sanadnya.

²⁰²Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 52.

²⁰³Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 178. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 3, h. 264.

²⁰⁴Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 201. Idem, *Taqrib*, h. 57. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 3, h. 457.

f) Al-Ḥasan

Nama lengkapnya al-Ḥasan ibn Abi al-Ḥasan, Yasar al-Basrahī, Abu Sa'īd. Ia wafat tahun 110 H. Ia merupakan pemuka ulama *ṭabaqah* ketiga (*ṭabi' in wustā*) yang dinilai *ṣiqah*, *faqih*, *faḍl*, *masyur* namun sering mengirsalkan dan mentadlis hadis.²⁰⁵

Diantara gurunya adalah Ubay ibn Ka'ab, 'Umar ibn Khatṭāb, dan lainnya. Sedang muridnya adalah Ḥumaid al-Tawīl, Qatadah, 'Atā ibn al-Saib dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Anas ibn Maḥlik menyatakan *ḥafizh wa nasiya* (ia hafal namun juga kadang lupa); Sulaiman al-Taimi *Syaikh ahl Basrah*; Ibn Sa'ad: *'alim, faqih, ṣiqah, ma'mur*; al-'Ijli *Ṭabi'i ṣiqah, rajul ṣābiḥ ṣābiḥ sunnah*.²⁰⁶ Riwayat yang disandarkan kepadanya dan ia terima langsung dari gurunya maka berkualitas baik dan dijadikan hujah. Sedang hadis yang ia mursalkan tidak dapat dijadikan hujah. Ibn Ḥibbān menyatakan bahwa ia termasuk di kalangan *ṭabi' in* yang menguasai Alquran, fikih dan sastra dan termasuk ahli ibadah dan zuhud di Basrah.²⁰⁷ Ia dikenal sebagai periwayat yang sering melakukan *tadlis*.²⁰⁸

Seluruh kritikus memuji al-Ḥasan al-Basrahī dengan pujian yang tinggi. Riwayatnya diterima oleh *mukharrij kutub sittah*. Karena itu, tidak diragukan kesiqahannya. Meski *ṣiqah*, ia juga dikenal melakukan *tadlis* dalam periwayatannya. Riwayat ini ia terima dari Ṣābit dengan metode *'an*. Ulama menyatakan daif riwayat yang berasal dari periwayat *mudallis* dengan menggunakan metode *'an* karena diragukan ketersambungan sanadnya. Namun, selain jalur al-Ḥasan al-Basrahī, terdapat

²⁰⁵ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 99.

²⁰⁶ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 388. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 6, h. 95.

²⁰⁷ Al-Ḥāsaini *op. cit.*, h. 317.

²⁰⁸ Ṣābit ibn al-'Ajami al-Syafī'i *al-Tabyin li Aṣma' al-Mudallisīn*, ditahqiq oleh Yahyā Syafiq (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986/1406), h. 20. Jalal al-Din al-Suyuti *Aṣma'*, h. 39.

jalur lain yang dinilai sahih oleh al-Albani> yakni jalur al-Tirmizī>²⁰⁹ Dengan adanya jalur tersebut tentunya memperkuat kebenaran pernyataan al-Ḥasan al-Basrī> telah menerima Ṣābit. Karenanya riwayatnya dinilai bersambung.

g) Ṣābit ibn Yazīd

Nama lengkapnya Ṣābit ibn Yazīd al-Khawlānī> al-Misrī> Tidak banyak kitab *rijāl*> yang menginformasikan biografinya. Ibn Abi>Ḥatīm hanya menginformasikan nama guru dan muridnya. Gurunya adalah Ibn ‘Umar sedang muridnya Khaḍīd ibn Yazīd.²¹⁰ Namun menurut pentahqīq kitab *Ikmal*> yang benar mengenai gurunya adalah anak pamannya dari Ibn ‘Umar.²¹¹ Ia juga tercatat menerima hadis dari Abu>Hurairah.²¹² Ibn Ḥiḍḍan memasukkan namanya dalam kitab *Ṣiḡat*>nya. Menurut Ibn Abi>Ḥatīm, dia *ṣaḥīḥ*> Ibn Ḥāẓm menyatakan *majhūl*> yang tidak diketahui siapa orangnya. Ia wafat sekitar tahun 120 H.²¹³

Terdapat perbedaan dalam menilai Ṣābit. Ibn Ḥiḍḍan menyebut namanya dalam kitab *al-Ṣiḡat*> dan Abu>Ḥatīm menilai sahih. Sementara itu, Ibn Ḥāẓm memajhulkannya. Kemajhulan tersebut disebabkan tidak dikenalnya periwayat di kalangan ulama hadis dan boleh jadi disebabkan sedikitnya ia meriwayatkan hadis. Namun demikian, penilaian Ibn Ḥiḍḍan dan Abu>Ḥatīm yang menilainya dengan penilaian *ta’dīb*> cukup untuk membuktikan kesiqahannya. Selama tidak ditemukan kritikus yang menilainya cacat maka penilaian *siqah* dari sedikit kritikus dapat

²⁰⁹ Al-Tirmizī> *op. cit.*, h. 282.

²¹⁰ Ibn Abi>Ḥatīm, *op. cit.*, juz 2, h. 459. Lihat, Isma‘īl ibn Ibrāhīm al-Ja‘afī> al-Bukhārī> *al-Tarikh al-Kabir*, juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), h. 172.

²¹¹ Muglatī> *op. cit.*, juz 3, h. 90.

²¹² Ibn Ḥiḍḍan, *Kitab al-Ṣiḡat*, juz 4, h. 93.

²¹³ Ibn Ḥajar, *Lisan*, juz 2, h. 392.

diperpegangi. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari ‘Uqbah dengan metode ‘*an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

h) ‘Uqbah ibn ‘Amir al-Juhani>

Nama lengkapnya ‘Uqbah ibn ‘Amir ibn ‘Abas ibn ‘Amr ibn ‘Adi>ibn ‘Amr ibn Rifa‘ah ibn Maudu‘ah ibn ‘Adi>ibn Ganam ibn Rib‘ah ibn Rusydan ibn Qais ibn Juhainah al-Juhani>AbuHammad. Ia wafat tahun 58 H.

Ia meriwayatkan hadis dari Nabi saw. dan ‘Umar. Mereka yang meriwayatkan darinya diantaranya AbuUmamah, Qais ibn Abi Hazim, dan lainnya.

Ia termasuk orang yang mula pertama masuk Islam, melakukan hijrah dan mengumpulkan Alquran.²¹⁴ Ia juga seorang sahabat yang masyhur dan menjadi Gubernur Mesir pada masa pemerintahan Mu‘awiyah selama tiga tahun.²¹⁵

Tidak diragukan bahwa ‘Uqbah adalah sahabat Nabi saw. dan karenanya dinilai ‘*adil* sehingga pengakuannya telah menerima dari Nabi saw. dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

Data biografi di atas menunjukkan berbagai problem kecacatan yang terdapat dalam jalur sanad hadis al-Tābari> Kecacatan sanad tersebut terletak pada ketidaksiqahan periwayatnya. Dalam hal ini, setidaknya terdapat dua masalah yakni kemajhulan dan kedaifan periwayatnya. Keduanya terkait dengan ketidak‘adil dan ketidakdhabitān periwayat. Periwayat yang dinilai *majhub* adalah Sa‘bit ibn Yazid. Penilaian tersebut dikemukakan oleh Ibn Hāzm. Namun Ibn AbiHātim menilainya sahih sedang Ibn Hibban menyebut namanya dalam kitab *Siqat*nya. Meski tidak ditemukan penilaian dari para kritikus lainnya, penilaian tersebut cukup menjadi

²¹⁴Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 123.

²¹⁵Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 334.

dasar dalam menilai *kesiqahan* *Sabit* selama tidak ditemukan mereka yang menilainya cacat. Selain *Sabit*, *Hafs* *ibn Bisyr* juga dinilai *majhub*. Penilaian tersebut didasarkan pada tidak adanya informasi mengenai *kesiqahannya*. Riwayat *Hafs* hanya diterima seorang periwayat yakni *Abu Kuraib* sehingga ia disebut dengan *majhub ‘ain*. Status ini menyebabkan riwayatnya tertolak.²¹⁶ Namun demikian, riwayat tersebut juga diterima *Abu Kuraib* dari *Muzahim* yang dinilai *ta’dib* tingkat menengah oleh *al-Nasa’i*, yakni *laisa bihi ba’s*. Karenanya, periwayat tersebut menjadi *mutabi’* yang memperkuat riwayat *Hafs*.

Persoalan kedua terletak pada kedaifan periwayatnya. *Asy‘as* *ibn Sawwar* dinilai hampir semua kritikus sebagai periwayat daif. Hanya *Ibn al-Dauraqi* dan *Ibn Syahin* menilainya *siqah* dan *shduq*. Kedaifan *Asy‘as* terletak pada ketidakdhabit-an periwayat. Hal ini nampak pada penilaian *Ibn Hibban* yang menyatakan *fahisy al-khatf* (sering keliru dalam periwayatan). Namun terdapat jalur lain yang meriwayatkan hadis tersebut, yakni jalur *al-Tirmizi* yang dinilai sahih oleh *al-Albani*. Dengan berbagai kedaifan periwayat dari jalur sanad *al-Tqbari* hadis tersebut bernilai daif. Namun dengan adanya jalur sanad lain yang dinilai sahih oleh para kritikus maka jalur sanad *al-Tqbari* tersebut meningkat derajatnya menjadi hasan *ligairih*.

4) Kritik Matan

Analisis sanad di atas menunjukkan bahwa jalur *al-Tqbari* tersebut berkualitas hasan *ligairih*. Hadis tersebut semula berkualitas daif, namun dengan

²¹⁶ *Majhub* terbagi menjadi dua, yakni: *majhub ‘ain* dan *majhub hqib*. *Majhub ‘ain* adalah hanya ada seorang periwayat *siqah* yang menerima darinya dan tidak ada periwayat lainnya. *Majhub hqib* adalah Dua orang atau lebih menerima darinya namun tidak sepakat atas *kesiqahannya*. Lihat, *Abu ‘Abdullah Musthafa ibn al-‘Adawi Syarh ‘Ilal al-Hadis Ma’a As’ilah wa Ajwibah fi Musthalah al-Hadis* (Mesir: Dar Ibn Rajab, t.th.), h. 26. *Ibn Kasir, op. cit.*, juz 1, h. 292.

adanya jalur sanad lain yang dinilai sahih maka derajatnya pun meningkat menjadi hasan *ligairih*. Setelah diketahui bahwa sanad tersebut berkualitas hasan maka langkah berikutnya adalah menganalisis susunan redaksi matan.

Sebagaimana dipaparkan di atas, hadis tersebut diriwayatkan oleh empat *mukharrij* dengan empat jalur sanad. Keempat redaksi tersebut memiliki kemiripan meski terdapat pula perbedaannya. Riwayat al-Ṭabarī> dari Ḥafṣ ibn Basṣyār memiliki redaksi yang sama dengan riwayat Ahmad ibn Ḥanbal dan al-Nasa'ī>. Namun untuk redaksi dari jalur al-Nasa'ī> berbeda dalam penempatan salah satu kata dalam redaksinya. Jalur al-Ṭabarī> dan Ahmad ibn Ḥanbal menyatakan: ‘^{الْمُخْتَلَعَاتُ} الْمُتَنَزَّعَاتُ وَالْمُنَافِقَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ’¹, sedang riwayat al-Nasa'ī> berbunyi: ‘^{الْمُنَافِقَاتُ} الْمُتَنَزَّعَاتُ وَالْمُخْتَلَعَاتُ هُنَّ’². Perbedaan kedua redaksi tersebut terletak pada penempatan kata ‘^{الْمُخْتَلَعَاتُ}’ yang mana pada jalur al-Ṭabarī> diletakkan di awal redaksi sedang jalur al-Nasa'ī> ditempatkan di urutan kata kedua sesudah kata ‘^{الْمُنَافِقَاتُ}’. Seding jalur al-Tirmizī> berbunyi ‘^{الْمُنَافِقَاتُ} الْمُتَنَزَّعَاتُ’³. Redaksi tersebut meniadakan kata ‘^{الْمُخْتَلَعَاتُ}’. Baik jalur al-Nasa'ī> maupun al-Tirmizī> keduanya dinilai sahih oleh al-Albānī>. Meski berbeda redaksinya namun perbedaan tersebut tidak menyebabkan terjadinya pertentangan makna karenanya masih dapat ditoleransi.

Islam telah mengatur tata cara pernikahan sebagaimana juga mengatur pembatalan dan perpisahan dalam pernikahan. Pada dasarnya, hukum pernikahan maupun perceraian adalah boleh namun ada kondisi tertentu yang menyebabkannya menjadi wajib atau haram. Dalam hal perpisahan dan pemutusan hubungan pernikahan, Islam juga menetapkan bahwa hal tersebut dapat dilakukan baik oleh suami maupun isteri. Apabila perceraian tersebut dilakukan atas inisiatif suami maka disebut talak sedang bila datang dari pihak isteri maka disebut fasakh atau khuluk.

Matan hadis ini berbicara tentang khuluk dan pelakunya disebut ‘*al-mukhtali‘ah*’. Dalam hal khuluk, Alquran secara jelas memberikan jalan untuk isteri dapat mengambil tindakan tersebut. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229 dinyatakan:

... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ...

Terjemahannya:

... Maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh isteri) untuk menebus dirinya...²¹⁷

Ayat di atas menyatakan bolehnya isteri menuntut khuluk pada suami. Kebolehan tersebut kemudian diperkuat oleh hadis lain terkait kasus Habibah binti Sahl yang menuntut khuluk pada suaminya, sebagaimana telah dipaparkan pada hadis sebelum ini. Nabi saw. pun tidak melarang perbuatan tersebut namun dengan syarat mengembalikan mahar yang telah diberikan suami. Meski pada prinsipnya khuluk diperbolehkan namun bukan berarti isteri dapat dengan bebas sekehendaknya meminta cerai pada suami. Tuntutan cerai yang tanpa disertai alasan yang kuat baik secara syar'i maupun sosial maka perbuatan tersebut tidak dibenarkan dan tindakannya disebut dengan munafik. Munafik disini berarti tindakan isteri yang secara lahir nampak baik namun dalam hatinya menyimpan keburukan. Atau hatinya maksiat namun batinnya taat.²¹⁸ Hadis ini menjadi batasan bagi isteri agar tidak mudahnya memutus hubungan pernikahan yang telah diawali dengan nama Allah. Ketentuan ini tentunya tidak bertentangan dengan ketentuan Alquran yang membolehkan isteri menuntut khuluk. Kebolehan yang dibatasi oleh syarat dan alasan tertentu. Hadis ini tentunya memiliki tujuan agar keutuhan rumah tangga

²¹⁷Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

²¹⁸Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Abd al-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwazhi bi Syarh Jami‘ al-Tirmizhi*, juz 4 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 366.

tetap terjaga. Karenanya, secara makna kandungan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil Alquran dan hadis lainnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa matan hadis tersebut sahih. Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka hadis tersebut berkualitas hasan *ligairih*.

**j. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai
(Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami tidak Mencium Bau Surga)**

Masih dalam kerangka menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 229, al-Tāḥiḥi> menggunakan hadis yang menyatakan bahwa isteri yang meminta cerai pada suaminya tanpa alasan dan dasar yang dibenarkan maka ia tidak akan mencium bau surga. Hadis tersebut disandarkan kepada Ṣaḥābān. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij al-Hadīs

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*al-tḥlaq*' dan '*ba's*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*, diperoleh informasi kitab yang memuat riwayat semakna dengan riwayat al-Tāḥiḥi> tersebut, yakni:

- a) *Sunan Abu Dāūd*, 1 hadis pada kitab *al-Tḥlaq* bab *fi al-Khulu'* no. bab 18.
- b) *Sunan al-Darimi*, 1 hadis pada kitab *al-Tḥlaq* bab *al-Nahy 'an an Tas'ala al-Mar'ah Jauzaha Tḥlaqaha* no. bab 6.
- c) *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, 2 hadis dalam *Tatimmah Musnad Anṣar* bab *Ḥadīṣ Ṣaḥābān* no. 22379 dan no. 22440.
- d) *Sunan Ibn Majah*, 1 hadis pada kitab *al-Tḥlaq* bab *Karāhiyah al-Khulu' li al-Mar'ah*, no. bab 21.

- e) *Sunan al-Tirmizī* 1 hadis pada kitab *al-T̡ilaq* bab *Ma>Ja'a fi>al-Mukhtali'at*, no. bab 11²¹⁹

Hasil pelacakan di atas menunjukkan adanya 6 jalur sanad yang memiliki matan semakna dengan riwayat al-T̡abari>Al-T̡abari>sendiri meriwayatkan 3 jalur sanad dengan dua matan. Dengan demikian terdapat sembilan jalur sanad yang berbeda mengenai hadis tersebut. Untuk mengetahui lebih jelas mengenai keseluruhan jalur sanad, nama-nama periwayat dan metode periwayatan digunakan berikut adalah gambar skema sanad hadis. (Gambar skema terdapat pada lembar berikut ini).

2) *I'tibar>al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema keseluruhan sanad hadis diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang sahabat yakni Sa'uban. Di tingkat *tabi'īn*, hadis tersebut diterima dua periwayat yakni Abu>Asma>al-Rah̡bi>dan Abu>Idris> al-Khauḡani> Dengan demikian hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* di tingkat *tabi'īn*. Meski demikian, hadis dari jalur Abu>Idris> menurut penulis, sanadnya *syaz* karena berbeda dengan seluruh jalur sanad lainnya. Dari keseluruhan jalur sanad yang ada, hanya satu jalur yang diriwayatkan melalui periwayat Abu>Idris>. Disamping itu, Abu>Idris> dan Lais> merupakan periwayat untuk hadis lain yang juga berbicara masalah khuluk (lihat hadis no. 9).

Dengan mengabaikan jalur Abu>Idris>, hadis tersebut adalah hadis *ahad*. Pada tingkat sahabat hingga *atba'>tabi'īn* hanya diriwayatkan oleh seorang periwayat. Hadis tersebut baru menyebar pada periwayat kelima atau masa *wusth>atba'>al-tabi'īn*. Dengan demikian, hadis di atas tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'*

²¹⁹A.J. Wensinch, *op. cit.*, juz 4, h. 25.

pada periwayat kelima yakni Hammad ibn Zayd. Ada dua metode periwayatan yang digunakan yakni metode *al-sama'>(haddasqna)>* dan *mu'an'an ('an)*.

3) Kritik Sanad

Ada delapan periwayat pada jalur sanad al-Tābiri>mulai periwayat pertama hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tābiri> al-Musanna> 'Aṣim, Hammad ibn Zayd, Ayyub, Abu>Qilabah, Abu>Asma>al-Rahabi> dan Sauban. Berikut adalah uraian biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tābiri>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tābiri> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>Tābrastān.

Penjelasan sebelumnya menyatakan bahwa al-Tābiri>adalah periwayat *sīqah* dan karenanya pernyataannya telah menerima hadis dari al-Musanna>dengan metode *haddasqni>* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Al-Musanna>

Nama lengkapnya adalah al-Musanna>ibn Ibrāhīm al-Amuli>Ia adalah guru Imam al-Tābiri>namun tidak ditemukan penjelasan mengenai biografinya dalam berbagai kitab yang membahas *rijāl>al-hadīs>*. Abu>al-Asyba>ketika mengomentari tafsir al-Tābiri>hanya mengatakan: 'Al-Tābiri>banyak mengambil riwayat darinya dalam kitab tafsir dan sejarahnya.' Al-Musanna> dinilai daif karena kemajhulannya.²²⁰

Meski daif karena kemajhulannya namun hadis tersebut juga diriwayatkan oleh lima *mukharrij* selain al-Tābiri>yakni Abu>Dāūd, al-Tirmizī> al-Darīmī> Ibn Majah dan Ahmad ibn Hanbal. Banyaknya jalur sanad tentunya turut memperkuat

²²⁰Ibn 'Atīyyah al-Wakīl>, *op. cit.*, h. 1166. Hāllāq, *op. cit.*, h. 472.

riwayat al-Musanna> sehingga meningkatkan derajat periwayatannya. Riwayat tersebut diterima al-Musanna> dengan metode *al-sama'* (*haddasana*)> sehingga diyakini ketersambungan sanadnya.

c) 'Arim

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Fadl, Abu al-Nu'man al-Sadusi al-Basji> Lahir sekitar tahun 140an (antara 146-149 H) dan wafat tahun 224. Ia termasuk generasi periwayat kesembilan yang dinilai *hafiz*, *sabat* dan imam hadis.²²¹

Diantara gurunya adalah Hammad ibn Zayd, sedang diantara muridnya adalah al-Bukhari, Ahmad ibn Hanbal, Muhammad ibn Yahya> dan lainnya.

Penilaian para kritikus hadis. Ibn Warah menilainya *shaduf ma'mun*. Abu 'Ali al-Zuraiqi> menilainya kuat hafalan sebelum pelupa. Al-Bukhari> menyatakan bahwa ia sering lupa (*ikhtalat*) di akhir hidupnya. Ibn Abi Hatim dari ayahnya mengatakan bahwa Sulaiman ibn Hurb lebih mendahulukan pendapat 'Arim dibanding dirinya bila terjadi perselisihan. 'Arim merupakan murid Hammad ibn Zayd yang paling kuat hafalannya setelah 'Abd al-Rahman ibn Mahdi> Namun hafalannya kacau setelah masa tuanya. Karenanya, siapa yang menerima sebelum hafalannya lemah maka riwayatnya sahih. Ia juga menilainya *sīqah*.²²² Al-Daruqutni> menyatakan ia *sīqah* namun hafalannya rancu pada usia tuanya. Riwayat setelah masa tuanya banyak yang *munkar*.²²³

Seluruh kritikus berpandangan bahwa 'Arim adalah periwayat *sīqah* dan tidak seorang pun yang mendaifkannya. Kritikan muncul terkait berkurangnya kekuatan hafalannya pada masa tua. Namun demikian, berbagai kitab *nijab*> tidak

²²¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 436.

²²² Al-Zahabi> *Siyar*, juz 10, h. 265.

²²³ Al-Zahabi> *Mizan*, juz 6, h. 298.

menginformasikan apakah hadis ini ia riwayatkan pada masa tuanya atau mudanya sehingga masih riwayatnya masih diterima. Selain itu, hadis tersebut diriwayatkan dengan metode *al-sama' > (haddasana)* karenanya pengakuannya menerima dari Hammad dapat dipercaya.

d) Hammad ibn Zayd

Nama lengkapnya adalah Hammad ibn Zayd ibn Dirham al-Azdi al-Jahdami > Abu Isma'il al-Basji al-Azraq. Lahir tahun 98 H dan wafat tahun 179 H. Ia termasuk tokoh *tabi'at* kedelapan (*wustha al-tabi'in*) yang dinilai *siqah, shabat, faqih*.²²⁴

Diantara gurunya adalah Ayyub al-Sakhtiyani > sedang diantara muridnya adalah 'A'aim, Ibn Mubarak, Ibn Mahdi > al-Sauri > dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Mahdi > mengatakan bahwa tokoh ulama pada masanya ada 4 yakni Sufyan al-Sauri > di Kufah, Malik di Hijaz, al-Auza'i > di Syam dan Hammad ibn Zayd di Basrah. Ibn Mahdi > juga menyatakan bahwa ia tidak melihat orang yang lebih mengetahui sunah dan hadis selain Hammad. Al-Naisaburi > menyatakan tidak ada yang lebih hafal dibanding Hammad. Yahya > menyatakan: 'Tidak ada yang lebih hafal (*ashbat*) riwayat Ayyub dibanding Hammad. Ibn Sa'ad menyatakan: 'Ia seorang yang *siqah, shabat*, hujah dan banyak meriwayatkan hadis. Yahya > menyatakan: 'Tidak ada orang yang menulis hadis dari Ayyub selain Hammad. Al-Khalidi > menilainya *siqah* yang disepakati dan diridai ulama.²²⁵ Ahmad mengatakan bahwa ia adalah pemuka kaum muslim.²²⁶

Seluruh ulama bersepakat bahwa Hammad adalah periwayat *siqah* dan tidak seorang pun yang mendaifkannya terlebih apabila riwayat tersebut diterima dari

²²⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 117.

²²⁵ Al-Zahabi > *Tahzib*, juz 1, h. 480. Al-Mizzi > *op. cit.*, juz 7, h. 239.

²²⁶ Al-Husaini > *op. cit.*, juz 1, h. 375.

Ayyub. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari Ayyub dengan metode ‘*an* dapat dibenarkan dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

e) Ayyub

Nama lengkapnya Ayyub ibn Abi>Tamimah, Kaisan al-Sakhtiyani>Abu>Bakar al-Basji>Lahir tahun 66 H dan wafat tahun 131 H. Ia termasuk *tābaqah* yang kelima (*tabi‘in sāghra*) yang dinilai *ṣiḥah ṣābat* hujah.²²⁷

Diantara gurunya adalah Abu>Qilabah, sedang muridnya diantaranya **Hammad ibn Zayd** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Abi>Khaisamah menilai *ṣiḥah*; Ibn Sa‘ad: *ṣiḥah ṣābat fi>al-ḥadis*; *ḥijjah*; Abu>Ḥatim: *ṣiḥah la>yus’alu ‘an misliḥ*; al-Nasa‘i>*ṣiḥah ṣābat*; al-Daruqutni>*ḥuffaz ṣābat*; Ibn Mahdi>*hujah ahl Basrah*.²²⁸ Ibn al-Madini> menyatakan bahwa ia menghafal sekitar 800 hadis.²²⁹

Seluruh ulama kritikus menilai *ṣiḥah* Ayyub dan tidak seorang pun yang *mentajrib*nya. Karenanya, pernyataannya telah menerima riwayat dari Abu>Qilabah dengan metode ‘*an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

f) Abu>Qilabah

Nama lengkapnya ‘Abdullah ibn Zayd ibn ‘Amr, Abu>Qilabah al-Jarmi>al-Basji>wafat tahun 104 H. Ia termasuk *tābaqah* ketiga (*tabi‘in wustā*) yang dinilai *ṣiḥah faḍl* namun sering memursalkan hadis.²³⁰

Diantara gurunya adalah Abu>Asma>al-Rahabi>dan muridnya adalah **Ayyub al-Sakhtiyani** dan lainnya.

²²⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 57.

²²⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 200. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 3, h. 457.

²²⁹ Al-Husaini>*op. cit.*, juz 1, h. 152.

²³⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 246.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa‘ad menilai *ṣiḡah*, *kasīr al-hadīṣ*; Ibn ‘Aun: *insya Allāh ṣiḡah*; al-‘Ijli>*Basīṭ ṭabī‘i ṣiḡah*; Ibn Khirasy: *ṣiḡah*.²³¹

Seluruh kritikus menilai *ṣiḡah* Abu>Qilabah dan tidak ada yang menilainya daif. Pernyataan Ibn Hajar bahwa ia *memursalkan* hadis tidak terbukti dalam riwayat hadis ini. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu>Asma>al-Rahabi> dengan metode ‘*an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

g) Abu>Asma>al-Rahabi>

Nama lengkapnya adalah ‘Amr ibn Marsad dengan gelar Abu>Asma>al-Rahabi>al-Dimasyqi>Ia wafat pada masa pemerintahan al-Walid ibn ‘Abd al-Malik dan termasuk generasi periwayat ketiga (*ṭabī‘i wusthā*) yang dinilai *ṣiḡah*..²³²

Diantara gurunya adalah *Ṣauban* dan muridnya antara lain Abu>Qilabah al-Jami>dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-‘Ijli>menilainya *ṣiḡah*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Ṣiḡat*nya.²³³

Para kritikus menilai *ṣiḡah* Abu>Asma>al-Rahabi> dan tidak seorang pun yang menilai cacat. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari *Ṣauban* dengan lafal ‘*an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

h) *Ṣauban*

Nama lengkapnya *Ṣauban* ibn Bujdud ibn Jahd al-Qurasyi>al-Hasyimi>Abu>‘Abdullah *maula*>al-Nabi, wafat tahun 54 H. Ia merupakan sahabat Nabi saw. yang selalu menemani baik pada saat di tempat maupun dalam bepergian.²³⁴

²³¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 339. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 14, h. 542.

²³² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 363.

²³³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 302. Al-Zāhābi>*Siyar*, juz 4, h. 491.

²³⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 74.

Ia menerima hadis dari Nabi saw. dan diantara mereka yang meriwayatkan darinya adalah **Abu Asma al-Rahabi** dan lainnya.²³⁵

Tidak ada yang meragukan status persahabatan Sauban dengan Nabi saw. dan ia dikenal sering menemani Nabi saw. baik pada saat bepergian maupun saat diam. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis Nabi saw. dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung kepada Nabi saw.

Berdasarkan penilaian para kritikus di atas diketahui bahwa seluruh periwayat dinilai *siqah* kecuali al-Musanna yang dinilai *majhub*. Sedang 'Arim ia dinilai *mukhtalit* (kacau hafalannya) setelah masa tuanya. Namun tidak ditemukan penjelasan apakah ketika ia meriwayatkan hadis tersebut pada masa tuanya? Penjelasan Ibn Abi Hatim setidaknya dapat menjawab hal tersebut bahwa ia merupakan murid Hammad ibn Zayd yang paling kuat hafalannya setelah 'Abd al-Rahman ibn Mahdi. Dengan demikian tidak diragukan kesiqahan 'Arim yang menerima dari Hammad.

Persoalan lainnya dalam sanad tersebut adalah kemajhulan al-Musanna guru al-Tabari. Sejauh pelacakan penulis dalam berbagai kitab *rijab* berkenaan dengan al-Musanna,²³⁶ tidak ditemukan periwayat lain yang meriwayatkan darinya selain al-Tabari. Sebagian kitab *rijab* hanya menyebutkan nama beberapa gurunya. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa al-Musanna merupakan periwayat *majhub* 'ain.

²³⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 276. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 4, h. 413.

²³⁶ Diantara kitab *rijab* yang digunakan untuk melacak periwayat al-Musanna adalah *al-Kamil fi Asma al-Rijab* karya al-Maqdisi, *Tahzib al-Kamab* karya al-Mizzi, *Tahzib al-Tahzib* karya al-Zahabi, *Tahzib al-Tahzib* karya Ibn Hajar, *Taqrib al-Tahzib*, *al-Jarh wa al-Ta'dib* karya Ibn Abi Hatim, *Siyar A'lam al-Nubala* karya al-Zahabi, *Ikma al-Tahzib al-Kamab* karya Muglatayy (w.762 H), *Lisan al-Mizan* karya Ibn Hajar, *Mizan al-I'tidaf fi Naqd al-Rijab* karya al-Zahabi, *Kitab al-Difa* karya al-'Uqaili (w.322 H), *al-Kamil fi Difa al-Rijab* karya al-Jurjani (w.365 H), dan *Kitab al-Siqat* Ibn Hibban (w.354 H).

Mayoritas ulama menolak riwayat periwayat *majhub* 'ain sedang pengikut Hanafi> menerimanya secara mutlak. Menurut pendapat ini, adanya periwayat 'adil yang menerima riwayat dari periwayat *majhub* cukup menjadi bukti bagi ke'adilannya. Menurut Ibn Hibban: 'Ke'adilannya periwayat diterima selama tidak diketahui adanya *jarh* Jarh} merupakan lawan *ta'dil*. Mereka yang tidak dinilai *tajrib*} berarti 'adil hingga jelas *ketajrib*annya. Sebagian lain menyatakan, riwayat *majhub* dapat diterima meski hanya diriwayatkan oleh seorang periwayat selama periwayat tersebut hanya menerima riwayat dari orang yang 'adil atau periwayat tersebut dikenal keluasan ilmunya, kesiqahan dan amanahnya. Semua itu cukup menjadi jaminan bagi ke'adilannya periwayat *majhub*. Dengan demikian, riwayat seorang ulama terkenal dari seseorang yang hanya ia meriwayatkannya sudah cukup menjadikan bukti atas ke'adilannya. Karenanya, riwayat seorang yang *siqah* menghilangkan sifat periwayat *majhub* 'ain bila ia telah menyebut nama dan nasabnya. Menurut al-Daraquthi> dua periwayat 'adil yang menerima dari periwayat *majhub* sudah cukup untuk menghapus kemajhubannya dan menetapkan ke'adilannya.²³⁷

Dalam kasus ini, al-Tābari> termasuk dalam kategori ulama yang dapat menjamin kesiqahan al-Musanna>. Kesimpulan tersebut diperkuat dengan pernyataan Abu>al-Asyba> bahwa al-Tābari> banyak mengambil riwayat dari al-Musanna> yang termuat dalam kitab tafsir dan sejarahnya. Jika periwayat tersebut telah nyata *ketajrib*annya, al-Tābari> tidak akan banyak mengambil riwayat darinya. Dengan ini menunjukkan bahwa al-Musanna> merupakan periwayat yang *siqah*. Setidaknya dalam penilaian al-Tābari> yang banyak mengambil riwayat darinya.

²³⁷ Muhammad ibn 'Abd al-Rahman al-Sakhawi> *Fath al-Mugis bi Syarh al-Fiyah al-Hadis* ditahqiq oleh 'Abd al-Karim dan Muhammad ibn 'Abdullah, juz 2 (Riyad} Maktabah Dar al-Minhaj} 1426 H), h. 202-213.

Di sisi lain, periwayat jalur sanad al-Tāḥibī sama dengan periwayat dari jalur riwayat al-Darīmī. Perbedaan terletak pada guru masing-masing *mukharrij*, dimana al-Darīmī menerimanya dari Muḥammad ibn al-Faḍl, sedang al-Tāḥibī dari al-Muṣanna dari ‘Aṣim. Riwayat al-Darīmī tersebut dinilai sahih oleh al-Hākim, al-Zāḥabī dan al-Albānī.²³⁸ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa jalur sanad al-Tāḥibī tersebut berkualitas sahih.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa jalur al-Tāḥibī di atas berkualitas sahih. Analisis selanjutnya berkenaan dengan matan yang difokuskan pada analisis perbandingan redaksi matan yang semakna dan analisis kandungan matan.

Setelah mencermati keseluruhan matan dari berbagai jalur sanad diketahui bahwa matan al-Tāḥibī tersebut memiliki kesamaan dengan semua matan dari jalur sanad yang diteliti. Perbedaannya hanya terletak pada penambahan satu kata atau huruf yang tidak merubah makna. Dalam riwayat Abu Daud, misalnya, menggunakan huruf ‘fi’ dan penambahan huruf ‘ma’ sedang al-Tāḥibī menggunakan huruf ‘min’ sehingga riwayat Abu Daud berbunyi ‘fi gair ma ba’s’. Sedang riwayat al-Tirmizī meniadakan kata ‘jauzaḥa’ setelah kata ‘sa’alat’. Riwayat lain hanya berbeda pada penggunaan huruf sebagaimana dalam riwayat Abu Daud. Dengan demikian matan al-Tāḥibī memiliki kesamaan dengan matan dari jalur sanad lainnya.

Hadis di atas berbicara tentang tuntutan cerai isteri pada suami yang disebut dengan khuluk. Alqur’an hanya menyebutkan secara tersirat bahasan khuluk sebagaimana terdapat dalam Q.S al-Baqarah/2: 229. Ayat tersebut menyatakan:

²³⁸ ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Darīmī al-Samarqandī *Sunan al-Darīmī* ditahqiq dan ditakhrij oleh Fawwaz Aḥmad Zamrālī dan Khālid al-Sab’i juz 2 (Karachi: Qadimi Kutubkhanaḥ, t.th.), h. 216.

...فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...

Terjemahannya:

... Maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh isteri) untuk menebus dirinya...²³⁹

Bayaran atau tebusan yang diberikan isteri untuk menuntut cerai suami merupakan bentuk khuluk. Ayat di atas menunjukkan tidak adanya larangan isteri menuntut khuluk. Namun ayat tersebut tidak menjelaskan kondisi dan situasi isteri boleh menuntut khuluk. Apakah hanya karena alasan jenuh, bosan atau problem kecil isteri boleh menuntut khuluk? Sementara itu, hadis di atas merupakan penegasan akan larangan isteri yang menuntut khuluk tanpa adanya alasan yang dibolehkan secara syar'i. Sehingga hadis tersebut tidak bertentangan dengan ayat.

Dalam berbagai kitab hadis, hanya ditemukan satu klasifikasi hadis yang menyatakan larangan isteri menuntut cerai dari suami tanpa alasan yang kuat. Tidak ditemukan hadis lain yang bertentangan dengan hadis tersebut sehingga dapat dikatakan bahwa matan hadisnya berkualitas sahih. Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih.

k. Talak Bain

Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 230, al-Tābari>mengutip hadis yang melarang seorang isteri yang telah ditalak tiga untuk nikah kembali dengan suaminya sebelum ia dinikahi dan digauli oleh suaminya kedua. Hadis tersebut disandarkan kepada 'Aisyah. Redaksi teks selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij al-Hadis

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*al-'usailah*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* maka diperoleh informasi sejumlah kitab yang memuat matan

²³⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

semakna dengan matan riwayat al-Tāḥiri>tersebut. Berikut adalah daftar kitab tersebut:

- a) *Sahih al-Bukhari*, 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 4.
- b) *Sunan Abu Dāūd*, 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 49
- c) *Sunan al-Nasa'i*, 1 hadis dalam kitab *al-Tḥlaṭ*, no. bab 9.
- d) *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, 4 hadis yaitu: jilid 2, hal. 85, jilid 3, hal. 284, jilid 6, hal. 42, 193.²⁴⁰

Berdasarkan data di atas, setidaknya terdapat 7 jalur yang termuat dalam 4 kitab hadis. Al-Tāḥiri>sendiri meriwayatkan 2 jalur sanad sehingga keseluruhannya berjumlah 9 jalur periwayatan. Jalur sanad tersebut tidak mencantumkan seluruh varian matan dengan kasus berbeda yang sering disebut dengan *tanawwu'* hadis. Untuk mengetahui lebih jelas keseluruhan jalur sanad, berikut adalah gambar sanad. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema keseluruhan sanad diketahui bahwa hadis tersebut tidak hanya diriwayatkan 'Aisyah sebagai periwayat pertama namun juga diriwayatkan oleh sejumlah sahabat lainnya, diantaranya Ibn 'Umar dan Anas ibn Maḥk. Setelah generasi sahabat, riwayat tersebut diterima oleh sedikitnya 5 *tabi'in*. Dengan demikian, hadis tersebut tidak hanya memiliki *syahid* dan *mutabi'* namun juga dapat dinilai sebagai hadis *masyhur*.²⁴¹ Hal ini disebabkan jumlah periwayat yang meriwayatkan hadis tersebut tiga orang atau lebih pada setiap *tḥbaqahnya*.

²⁴⁰A.J. Wensich, *op. cit.*, juz 4, h. 213 dan juz 7, h. 69.

²⁴¹Hadis *masyhur* adalah hadis yang diriwayatkan oleh tiga periwayat atau lebih pada setiap *tḥbaqahnya* dan tidak mencapai tingkat hadis *mutawatir*. Lihat, Mahmud al-Tāḥiri, *op. cit.*, h. 24.

Adapun metode periwayatan yang digunakan para periwayatnya adalah metode *al-sama'* (*haddasni*) dan *akhbarana* yang menunjukkan bahwa riwayat tersebut diterima langsung oleh periwayat dan bentuk periwayatan '*an'ana* ('*an*).

3) Kritik Sanad

Jalur riwayat al-Tābari tersebut memiliki rangkaian tujuh periwayat mulai di tingkat sahabat hingga *mukharrij*. Periwayat tersebut adalah al-Tābari, Al-Musanna, Suwaid ibn Nasr, Ibn al-Mubarak, Hisyam ibn 'Urwah, 'Urwah ibn Zubair dan 'Aisyah. Berikut adalah biografi para periwayat dan penilaian para kritikus:

a) Al-Tābari

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid al-Tābari. Lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul-Tābrastān.

Sebagaimana dijelaskan di atas, al-Tābari adalah periwayat *siqah*. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari al-Musanna dengan metode *haddasni* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Al-Musanna

Nama lengkapnya adalah al-Musanna ibn Ibrahim al-Amuli. Ia adalah guru Imam al-Tābari namun tidak ditemukan penjelasan mengenai biografinya dalam berbagai kitab yang membahas *rijal al-hadis* sehingga dinilai *majhul*. Dengan kemajhulan tersebut riwayatnya dinilai daif.²⁴²

Al-Musanna menerima hadis dari Suwaid dengan metode *al-sama'* atau *haddasna*. Selain al-Tābari yang meriwayatkan hadis dari al-Musanna, riwayat tersebut juga diterima al-Bukhari dari Muhammad ibn Basysyar, Abu Daud dari Musaddad dan al-Nasa'i dari Muhammad ibn al-'Ala. Sementara itu, baik

²⁴²Pembahasan tentang al-Musanna dapat dilihat pada uraian biografi serupa di halaman 203 dan 248.

Muhammad ibn Basysyar,²⁴³ Musaddad²⁴⁴ dan Muhammad ibn al-‘Ala²⁴⁵ seluruhnya dinilai *siqah*. Dengan demikian, para periwayat *siqat* tersebut memperkuat riwayat al-Musanna sehingga menghilangkan kemajhulannya.

c) Suwaid ibn Nasf

Nama lengkapnya adalah Suwaid ibn Nasf ibn Suwaid al-Marwazi, gelarnya Abu al-Fadl al-Tusani. Ia wafat tahun 240 H dan termasuk generasi kesepuluh (*kibar atba’atba’ al-tabi’in*) yang dinilai *siqah*.²⁴⁶

Diantara gurunya adalah **Ibn al-Mubarak**, Ibn ‘Uyaynah dan lainnya. Sedangkan muridnya di antaranya **al-Musanna ibn Ibrahim**, al-Tirmizi, al-Nasa’i dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-Nasa’i menilai *siqah*; Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *Siqatnya*; Maslamah menilai *siqah*.²⁴⁷

Seluruh kritikus menilai *siqah* Suwaid dan tidak seorang pun yang menilai cacat. Karenanya, pengakuannya telah menerima hadis dari Ibn al-Mubarak dengan metode *akhbarana* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

d) Ibn al-Mubarak

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah ibn al-Mubarak. Lahir tahun 118 H dan wafat tahun 181 H. Ia termasuk generasi periwayat kedelapan (*wustha’atba’ al-tabi’in*) yang dinilai *siqah sabat faqih ‘alim jawwad* dan *mujahid*.²⁴⁸ Salah seorang gurunya adalah **Hisyam bin ‘Urwah** dan muridnya adalah **Suwaid ibn Nasf**.²⁴⁹

²⁴³Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 519.

²⁴⁴Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 57.

²⁴⁵Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 26, h. 247.

²⁴⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 201.

²⁴⁷Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 136. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 12, h. 272.

²⁴⁸Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 262.

²⁴⁹Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 415-416.

Penilaian para kritikus. Ibn Mahdi mengatakan bahwa pemuka hadis ada empat yakni al-Sa'uri, Malik, Hammad ibn Zayd dan Ibn al-Mubarak.

Sebagaimana diuraikan pada kritik sanad hadis no. 2 diketahui bahwa Ibn al-Mubarak adalah periwayat *ṣiḡah* dan tidak seorang pun yang *mentajrib*nya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Hisyam dengan metode '*an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

e) Hisyam ibn 'Urwah

Nama lengkapnya Hisyam ibn 'Urwah wafat tahun 146 H. Ia termasuk generasi kelima (*ṭabi' in sugra*) yang dinilai *ṣiḡah faqih* dan mungkin ia melakukan *tadlis*.²⁵⁰ Diantara gurunya adalah ayahnya ('Urwah ibn Zubair) dan muridnya adalah 'Abdullah ibn al-Mubarak.²⁵¹

Seperti telah diuraikan pada kritik sanad hadis no. 7 bahwa Hisyam adalah periwayat *ṣiḡah* dan tidak ada kritikus yang meragukan *kesiḡahannya*. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari ayahnya ('Urwah) dengan metode '*an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

f) Ayahnya ('Urwah ibn Zubair)

Nama lengkapnya 'Urwah ibn al-Zubair dengan gelar Abu-'Abdullah al-Madani>Wafat tahun 92 H dan termasuk generasi ketiga (*ṭabi' in wust*) yang dinilai *ṣiḡah faqih masyhur*.²⁵² Salah seorang gurunya adalah bibinya dari pihak ibu ('Aisyah) dan muridnya adalah anaknya (Hisyam ibn 'Urwah).²⁵³

²⁵⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 504.

²⁵¹ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 275.

²⁵² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 329.

²⁵³ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 92-93.

Sebagaimana diuraikan pada kritik sanad hadis no. 7, ‘Urwah adalah *tabi‘in* yang dinilai *sīqah* oleh para ulama. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari ‘Aisyah dengan metode *‘an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

g) ‘Aisyah

Nama lengkapnya adalah ‘Aisyah ibn AbuBakar al-Sīddiq al-Taimiy, *umm al-mu‘minin*. Ia wafat tahun 57 H. Wanita yang paling paham tentang ajaran Islam dan isteri Nabi saw. paling mulia selain Khadijah.²⁵⁴

Ia banyak menerima hadis dari Nabi saw. dan juga dari ayahnya (AbuBakar), dan lainnya. Muridnya diantaranya adalah **‘Urwah ibn Zubair**.

Terdapat banyak pernyataan akan keagungan dan kemuliaan ‘Aisyah. ‘Urwah ibn Zubair, misalnya, mengatakan: ‘Saya tidak mendapatkan orang yang lebih paham mengenai fikih, pengobatan dan syi’ir di banding ‘Aisyah’.²⁵⁵

‘Aisyah salah seorang isteri Nabi saw. yang mulia dan banyak meriwayatkan hadis. Peranannya dalam pemeliharaan hadis dimulai dari menerima kemudian menyampaikannya tidaklah diragukan. Banyak hadis berkenaan dengan keluarga Nabi saw. berasal dari ‘Aisyah. Karenanya tidak diragukan pula ketersambungan hadis ini kepada Nabi saw.

Uraian di atas menunjukkan bahwa seluruh periwayat dinilai positif atau *ta‘di‘*. Tidak seorang pun yang mendapat penilaian negatif. Bahkan empat periwayat pertama yakni ‘Aisyah, ‘Urwah ibn Zubair, Hisyam ibn ‘Urwah dan Ibn al-Mubarak dinilai dengan penilaian *ta‘di‘* tertinggi dengan ungkapan *sīqah shābit* atau *sīqah*

²⁵⁴Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 667.

²⁵⁵Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 680. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 35, h. 227.

faqih. Disamping itu, antara ‘Aisyah, ‘Urwah dan Hisyam bukan hanya memiliki hubungan keilmuan sebagai guru dan murid namun juga ikatan kekeluargaan. ‘Aisyah adalah bibi ‘Urwah dari pihak ibu sedang Hisyam adalah anak ‘Urwah yang juga banyak menerima riwayat darinya. Penerimaan ‘Urwah dari ayahnya (Hisyam) sering dilakukan melalui penerimaan langsung. Hal ini seperti dinyatakan Ya‘qub ibn Syaibah bahwa ‘Urwah tidak meriwayatkan hadis dari ayahnya kecuali dari apa yang ia dengar.²⁵⁶ Atas dasar ini pula, pernyataan Ibn Hajar yang menilai Hisyam barangkali melakukan *tadlis* tidak dapat diterima. Ada beberapa hal yang mendasari kesimpulan tersebut. Pertama, dalam kitab *Tahzīb al-Tahzīb*nya sendiri tidak ditemukan nama seorang kritikus yang menilai Hisyam telah melakukan *tadlis*. Kedua, ungkapan ‘*rubbama>dallasa*’ yang digunakan Ibn Hajar dalam menilai Hisyam adalah bahasa yang tidak tegas. Siapa periwayat yang riwayatnya ia melakukan *tadlis*?

Mengenai al-Musahna>meski ia dinilai *majhub* namun ia mendapat dukungan dari periwayat *siqah* dari jalur sanad lain sehingga menghilangkan keraguan akan kemajhulannya. Al-Tābari>sendiri banyak mengambil riwayat darinya yang tentunya menunjukkan kesiqahannya. Ada pandangan bahwa riwayat seorang ulama terkenal dari seseorang yang hanya ia meriwayatkannya sudah cukup menjadikan bukti atas ke‘adalahannya.²⁵⁷ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut sahih.

4) Kritik Matan

Analisis sanad di atas menyatakan bahwa riwayat al-Tābari> tersebut berkualitas sahih dari segi sanad. Dengan kesahihan sanad tersebut maka penelitian mengenai kesahihan matan perlu dilakukan. Penelitian matan mencakup dua hal,

²⁵⁶ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 275.

²⁵⁷ Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini dapat dilihat pada halaman 254-255.

yakni: pertama, meneliti susunan lafal matan semakna dan kedua, meneliti kandungan hadis.

Setelah meneliti keseluruhan matan dari beragam jalur sanad yang ada diketahui bahwa matan riwayat tersebut cukup beragam. Meski demikian, perbedaan matan tersebut tidak menunjukkan adanya pertentangan pada substansi masalah sehingga dapat disimpulkan bahwa perbedaan tersebut timbul karena model periwayatan *bi al-makna* yang digunakan dalam periwayatan. Perbedaan tersebut hanya terletak pada ragam penggunaan kata, penambahan atau pengurangan suatu kata tertentu dan struktur kalimat.

Redaksi Abu>Daūd dari Musaddad yang memiliki kesamaan dengan redaksi al-Tā>bari> misalnya, terdapat perbedaan dalam penggunaan kata. Kata '*jauz*' dalam Abu>Daūd, digunakan kata '*rajul*' pada al-Tā>bari>. Terdapat juga pengurangan kata pada riwayat Abu>Daūd sesudah kata '*tahīllu*' dimana al-Tā>bari> menyebutkan kata '*li jauziha*'. Dan terdapat perbedaan struktur kalimat dalam penyusunan redaksi matan dimana Abu>Daūd menyatakan '*tazūq 'usailat al-akhar*' sedang al-Tā>bari> '*yazūq al-akhar 'usailataha*'.

Perbedaan juga terjadi antara riwayat al-Tā>bari> dengan riwayat al-Bukhari>. Riwayat al-Bukhari> dari Muḥammad ibn Basysyar> nampak lebih ringkas dengan tidak memuat kalimat '*rajul gairah fadakhala biha*' sesudah kata '*fatajawwazat*'. Juga terjadi perbedaan dalam struktur kalimat dimana al-Bukhari> mengungkapkan dengan '*kamazūq al-awwal*' sedang al-Tā>bari> dengan '*tazūq 'usailatah*'.

Riwayat al-Nasa'i> dari Muḥammad ibn al-'Aka, meski sebagian besar matannya memiliki kesamaan dengan matan al-Tā>bari> namun tetap berbeda pada beberapa redaksinya. Redaksi al-Nasa'i> menggunakan kata '*jauz*' sedang al-Tā>bari>

'*rajul*'. Setelah kata '*tahillu*', riwayat al-Nasa'i tidak memuat kata '*li jauziha*' dan juga kalimat '*tahillu li jauziha al-awwal*' setelah huruf '*la*' *nahyi*'.

Riwayat Ahmad ibn Hanbal dari 'Affan juga memiliki kesamaan redaksi dengan al-Tabari. Hanya terdapat sedikit perbedaan redaksi atau penambahan kata. Riwayat Ahmad menambahkan kata '*salas*' setelah kata '*tallaqaha*' dan sedikit perbedaan redaksi pada sabda Nabi saw. Redaksi yang cukup berbeda adalah riwayat Ahmad dari Waki' dan 'Abd al-Rahman, dimana ungkapan '*dakhala biha*' pada riwayat al-Tabari diganti dengan '*yuglaqu al-bab wa yurkha al-sitr*' dan ditambah lagi dengan kalimat '*naza'a al-khima*' pada riwayat Abd al-Rahman. Kalimat tersebut barangkali penjelasan dari salah seorang periwayat terhadap kata '*dakhala biha*' yang terdapat pada riwayat lainnya. Dari segi makna tidak terdapat perbedaan namun ungkapan riwayat Ahmad lebih jelas dan rinci dibanding riwayat al-Tabari. Riwayat Ahmad lainnya memiliki kesamaan dan sedikit perbedaan dengan riwayat dari jalur lain yang telah dibahas sebelumnya.

Analisis redaksi matan di atas menunjukkan bahwa tidak terdapat matan yang sama dengan matan jalur al-Tabari di atas. Meski berbeda, secara substansi keseluruhan matan memiliki kesamaan makna. Hal ini menunjukkan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara makna.

Ada dua bentuk talak yang berdampak pada hubungan ikatan pernikahan antara suami dan isteri yakni talak *raj'i* dan talak *ba'in*. Talak *ba'in* dibagi menjadi dua yakni *ba'in sughra* dan *ba'in kubra*. Talak *raj'i* adalah talak yang dilakukan suami terhadap isteri yang telah digauli tanpa disertai uang pengganti atau didahului oleh dua kali talak. Apabila suami belum menggauli isterinya atau talak dengan membayar sejumlah uang pengganti atau talak untuk ketiga kalinya maka disebut

dengan talak *ba'in*. Dalam talak *raj'i*, suami dapat merujuk kembali isterinya dengan cara yang ma'ruf. Namun, begitu terjadi talak untuk yang ketiga kalinya maka ia tidak boleh merujuk isterinya lagi hingga dinikahi oleh orang lain dengan pernikahan yang sah. Selama masa iddah, suami masih dapat menggauli isteri yang ditalak *raj'i* karena talak tersebut tidak memutuskan ikatan perkawinan. Dengan menggaulinya berarti ia telah merujuknya. Namun apabila telah berakhir masa iddah dan suami tidak merujuknya maka hukumnya berubah menjadi talak *ba'in* atau disebut *ba'in sughra*. Keadaan ini menyebabkan putusnya ikatan perkawinan dan suami tidak berhak atas isterinya. Apabila suami ingin merujuk lagi isterinya maka harus dilakukan akad dan mahar yang baru tanpa diselingi oleh pernikahan dengan suami lain sebagaimana yang ada pada talak *ba'in kubra*.²⁵⁸ Ketentuan mengenai talak ini terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2\ 230, yang terjemahannya berbunyi:

Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan bekas isteri) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah, diterangkan-Nya kepada orang-orang yang berpengetahuan.²⁵⁹

Pernyataan Alquran tersebut diperkuat dengan riwayat terkait kasus seorang sahabat perempuan yakni isteri Rifa'ah al-Qurazi. Ia telah ditalak tiga oleh suaminya dan kemudian menikah lagi dengan laki-laki lain. Namun ingin rujuk lagi kepada suami pertama dan tidak diperkenankan Nabi saw. hingga ia digauli oleh suami keduanya sebagaimana ia diperlakukan oleh suami pertamanya. Riwayat tersebut

²⁵⁸ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz 2 (Kairo: al-Fath li al-A'lam al-'Arabi t.th.), h. 176-180.

²⁵⁹ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

hampir dapat ditemukan pada semua kitab hadis sembilan. Salah satu riwayatnya terdapat dalam Sahih al-Bukhari²⁶⁰:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ فَطَلَّقَهَا وَكَانَتْ مَعَهُ مِثْلُ الْهُدْبَةِ فَلَمْ تَصِلْ مِنْهُ إِلَى شَيْءٍ تُرِيدُهُ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ طَلَّقَهَا فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي طَلَّقَنِي وَإِنِّي تَزَوَّجْتُ زَوْجًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِي وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ الْهُدْبَةِ فَلَمْ يَقْرَبْنِي إِلَّا هَنَةً (هَبَّةً) وَاحِدَةً لَمْ يَصِلْ مِنِّي إِلَى شَيْءٍ أَفْأَحِلُّ لَزَوْجِي الْأَوَّلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَحْلِينَ لِرِزْوَجِكَ الْأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخِرُ عُسَيْلَتِكَ وَتَذُوقِي (أَوْ تَذُوقِي) عُسَيْلَتَهُ

Artinya:

Dari Aisyah ia berkata; Ada seorang laki-laki menceraikan isterinya, lalu sang isteri pun menikah dengan laki-laki lain, kemudian laki-laki lain itu juga menceraikannya. Ternyata kemaluan laki-laki itu hanyalah seperti bulu, sehingga wanita itu belum mendapatkan apa yang diinginkan dari laki-laki kedua. Maka wanita itu pun menemui Nabi saw. dan berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya suamiiku telah menceraikanku, lalu aku pun menikah dengan laki-laki lain, lalu laki-laki itu memasukiku, namun ia tak memiliki kekelakuan kecuali hanya seperti ujung kain, sehingga ia tak mampu mendekatiku, dan juga tak mampu merasakan maduku. Karena itu, halalkanlah suamiiku yang pertama." Maka Rasulullah saw. bersabda: "Kamu tidak akan menjadi halal bagi suamimu yang pertama hingga laki-laki itu merasakan madumu dan kamu juga merasakan madunya."

Berdasarkan dalil-dalil di atas menunjukkan bahwa matan riwayat al-Tābari tersebut tidak bertentangan dengan dalil-dalil yang lebih kuat baik yang berasal dari Alquran maupun hadis. Riwayat al-Tābari di atas menjelaskan makna kata 'nikah' yang telah disebutkan pada bunyi ayat bahwa nikah tersebut bukan hanya bersifat seremonial yang hanya memenuhi rukun dan syarat nikah namun juga mencakup tujuan dan maksud dari pernikahan itu sendiri yang salah satunya adalah adanya hubungan intim sebagai suami isteri. Dengan demikian, riwayat tersebut sahih dari

²⁶⁰ Al-Bukhari²⁶⁰ *op. cit.*, h. 1341.

aspek matan. Apabila analisis sanad di atas digabungkan dengan analisis matan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih.

1. Talak dan Iddah

Ketika menafsirkan Q.S. al-T_laq/65: 1, al-T_lbari>mengutip hadis yang memerintahkan Ibn ‘Umar untuk merujuk kembali isterinya yang ditalak pada saat haid. Hadis memberi panduan bahwa talak hendaknya dilakukan pada saat isteri lagi suci. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij-al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan dengan menggunakan kata ‘*t_llaqa*’ dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras*, maka ditemukan sejumlah informasi mengenai kitab yang memuat kandungan semakna dengan hadis al-T_lbari>Diantara kitab tersebut adalah:

- a) *S_hih Muslim*, 2 hadis dalam kitab *al-T_llaq* no. bab 1.
- b) *S_hih al-Bukhari*, 2 hadis yang tersebar dalam kitab *al-T_llaq* no. bab 1 dan kitab *al-Tafsir* bab *wa Qala Mujahid*.
- c) *Sunan Abu Dawud*, 2 hadis dalam kitab *al-T_llaq* no. bab 4.
- d) *Sunan al-Nasa’i*, 3 hadis dalam kitab *al-T_llaq*, no. bab 1.
- e) *Sunan Ibn Majah*, 1 hadis dalam kitab *al-T_llaq*, no. bab 2.
- f) *Sunan al-Darimi*, 1 hadis dalam kitab *al-T_llaq*, no. bab 1.
- g) *Muwat_l Malik*, 1 hadis dalam kitab *al-T_llaq*, no. bab 21.
- h) *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, ada 3 hadis dalam juz 2, h. 54, 63, 102.²⁶¹

Berdasarkan data di atas, ada 15 jalur sanad yang termuat dalam 8 kitab hadis. Al-T_lbari>sendiri mengemukakan 1 jalur sanad. Dengan demikian, ada 16 jalur sanad yang memiliki matan semakna dengan al-T_lbari> Untuk mendapatkan

²⁶¹A.J.Wensickh, *op. cit.*, juz 4, h. 15.

gambaran yang jelas mengenai keseluruhan jalur sanad tersebut, berikut adalah gambar keseluruhan skema sanad hadis, para periwayat dan metode yang mereka gunakan. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Gambar skema seluruh sanad menunjukkan bahwa hadis al-Tāḥibī> tersebut disandarkan pada seorang sahabat yakni Ibn 'Umar. Riwayat tersebut selanjutnya diterima dua periwayat, yakni Naḥī' dan Saḥīm. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* di tingkat *tabi'in*.

Metode periwayatan yang digunakan adalah *ṣiḡah al-sama'* (*ḥaddasṣana'* *ḥaddasṣani'*) dan *mu'an'an* ('an).

3) Kritik Sanad

Rangkaian sanad al-Tāḥibī> tersebut diriwayatkan melalui tujuh periwayat mulai periwayat pertama di tingkat sahabat hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tāḥibī>, Abu al-Saḥīb, Ibn Idrīs, 'Ubaidullah, Naḥī' dan Ibn 'Umar. Berikut adalah uraian masing-masing biografi periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tāḥibī>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarī> ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḥibī> Lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ Tābrastān. Diantara gurunya adalah **Salam ibn Junadah**.²⁶² Ia dinilai *ṣiḡah ṣādiq* oleh Ibn Hajar.²⁶³

Sebagaimana diuraikan di atas, al-Tāḥibī> dinilai *ṣiḡah* karenanya pernyataannya telah menerima dari Abu al-Saḥīb dengan metode *ḥaddasṣani'* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

²⁶² Al-Zuhābī> *op. cit.*, h. 268.

²⁶³ Ibn Hajar, *Lisan*, juz 7, h. 25.

b) Abu>al-Sa'ib

Nama lengkapnya adalah Salam ibn Junadah ibn Salam ibn Khalid ibn Jabir ibn Samurah al-Suwa'iy al-'Amiri> Abu>al-Sa'ib al-Kufi> Ia lahir tahun 174 H dan wafat tahun 254 H. Ia termasuk generasi kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi'in*).²⁶⁴

Diantara gurunya adalah 'Abdullah ibn Idris> dan diantara muridnya adalah Abu>Ja'far al-Tabari>

Penilaian para kritikus. Abu>Hatim menilainya Syaikh *shaduq*; al-Nasa'i: Kufi *shalih*; al-Barqani>menilai *sīqah*, hujah, tidak diragukan dan hadisnya sahih; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya; Maslamah: ia banyak meriwayatkan hadis dan *sīqah*.²⁶⁵

Seluruh kritikus menilai *sīqah* Abu>al-Sa'ib dan tidak seorang pun yang mendaifkannya. Karenanya, pengakuannya telah menerima hadis dari Ibn Idris> dengan metode *hiddasana*> dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Ibn Idris>

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn Idris> ibn Yazid ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Aswad al-Audi>al-Za'afiri>*kunyah*nya Abu>Muhammad al-Kufi>Ia lahir tahun 115 dan wafat 192 H. Ia termasuk generasi kedelapan (*wustha>atba>al-tabi'in*).²⁶⁶

Diantara gurunya adalah 'Ubaidullah ibn 'Umar dan lainnya. Sedang muridnya diantaranya Abu>al-Sa'ib Salam ibn Junadah, Ibn al-Mubarak, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in> ketika ditanya mana yang lebih ia sukai antara Ibn Idris> dan Ibn Numair, ia menjawab bahwa keduanya *sīqah* namun Ibn Idris> lebih tinggi karena ia *sīqah* dalam segala hal. Ibn Syaibah menilainya sebagai

²⁶⁴Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 185.

²⁶⁵Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 64. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 11, h. 218.

²⁶⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 238.

seorang ahli ibadah dan mulia. Ibn al-Madīnī menyatakan Ibn Idrīs lebih tinggi ilmunya di bidang hadis dibanding ayahnya. Abu Ḥatīm menilainya *hujah*, imam muslimin dan *ṣiḥah*. Al-Nasaʿī > *ṣiḥah*, *ṣaḥāb*. Ibn Khirasy, al-ʿIjlī > al-Khalīlī > menilainya *ṣiḥah*, *muttafaq ʿalaih*.²⁶⁷

Seluruh kritikus menilai *ṣiḥah* Ibn Idrīs dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari ʿUbaidullāh dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) ʿUbaidullāh

Nama lengkapnya adalah ʿUbaidullāh ibn ʿUmar ibn Ḥafṣ ibn ʿAsīm ibn ʿUmar al-Khatṭāb al-ʿAdawī al-ʿUmari al-Madani, kunyahnya Abu ʿUsman. Ia wafat tahun 147. Ia termasuk generasi kelima (*ṭabīʿ in ṣiḥra*) yang dinilai *ṣiḥah ṣaḥāb*.²⁶⁸

Diantara gurunya adalah **Nafiʿ maula Ibn ʿUmar**, al-Zuhri > dan lainnya. Muridnya diantaranya **ʿAbdullāh ibn Idrīs**, dua orang Sufyan dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu Ḥatīm dari Ahmad: ʿUbaidullāh *asḥab*, *ahfāz* dan *akṣar riwayah*. Ibn Maʿīn menilainya *ṣiḥah*; al-Nasaʿī > *ṣiḥah ṣaḥāb*; Abu Zurʿah dan Abu Ḥatīm: *ṣiḥah*; Ahmad ibn Saʿīd > *ṣiḥah*, *ṣaḥāb*, *maʿmūr*; Ibn Maʿīn: *ṣiḥah ḥafīz*, *muttafaq ʿalaih*.²⁶⁹ Abu Bakar ibn Manjawaih mengatakan bahwa ia termasuk pemuka Madinah dan suku Quraish yang mulia, banyak ilmu, ibadah dan hafalan.²⁷⁰

Ulama bersepakat mengenai kes*ṣiḥahan* ʿUbaidullāh dan tidak seorang pun yang mentajribnya. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Nafiʿ dengan *ṣiḥah ʿan* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

²⁶⁷ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 301-302. Al-Mizzī > *op. cit.*, juz 14, h. 293.

²⁶⁸ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 314.

²⁶⁹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 22. Al-Mizzī > *op. cit.*, juz 19, h. 124.

²⁷⁰ Al-Husaini > *op. cit.*, juz 2, h. 1102.

e) Nafi‘

Namanya adalah Nafi‘ al-Faqih *maula* Ibn ‘Umar, kunyahnya Abu‘Abdullah al-Madani> Ia wafat tahun 117 H dan termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wusth*) yang dinilai *sīqah ṣābat faqih* dan *masyhur*.²⁷¹

Ia menerima dari tuannya (Ibn ‘Umar), Abu Hurairah, ‘Aisyah dan lainnya. Muridnya, diantaranya ‘Ubaidullah ibn ‘Umar, al-Zuhri> dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa‘ad menilainya *sīqah, kasī> al-h̄dis* al-‘Ijli> Madani> *sīqah*; Ibn Khirasy: *sīqah* dan mulia; al-Nasa‘i> *sīqah*; al-Khalibi> menyatakan Nafi‘ adalah pemuka para *tabi‘in* di Madinah, pemuka ilmu, *muttafaq ‘alaih*, riwayatnya sahih.²⁷²

Seluruh kritikus menilai *sīqah* Nafi‘ dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Ibn ‘Umar dengan menggunakan lafal ‘*an* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

f) Ibn ‘Umar

Nama lengkapnya ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn al-Khattāb, wafat tahun 73 H. Ia salah seorang sahabat yang banyak meriwayatkan hadis.²⁷³

Ia menerima hadis dari Nabi saw., ayahnya (‘Umar) dan lainnya. Diantara muridnya adalah Nafi‘ *maula* Ibn ‘Umar.²⁷⁴

Sebagaimana diuraikan pada kritik sanad hadis no. 4, Ibn ‘Umar dikenal sebagai sahabat yang banyak meriwayatkan hadis. Karenanya, tidak diragukan lagi

²⁷¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 490.

²⁷² Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 210. Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 29, h. 298.

²⁷³ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 256.

²⁷⁴ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 389.

bahwa ia telah menerima hadis dari Nabi saw. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hadis ini bersambung sampai kepada Nabi saw.

Berdasarkan penjelasan di atas diketahui bahwa seluruh periwayat dinilai *siqah* dan tidak seorangpun yang mendapat kritik para kritikus. Bahkan tiga periwayat pertama, masing-masing memiliki hubungan sangat dekat dengan periwayat lainnya baik dari segi silsilah keturunan maupun pergaulan. Nafi' adalah pelayan di keluarga Ibn 'Umar yang ia dikenal banyak meriwayatkan hadis darinya sedang 'Ubaidullah ibn 'Umar adalah salah seorang keturunan 'Umar. Dengan kesiqahan seluruh periwayatnya dan ketersambungan sanadnya maka diyakini bahwa sanad tersebut terbebas dari *syaz* dan *'illah*.

Dengan penilaian tersebut maka dapat disimpulkan bahwa sanad hadis di atas memenuhi kriteria kesahihan sanad sehingga dapat disimpulkan sanadnya sah.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa sanad al-Tabari tersebut berkualitas sah. Dengan penilaian tersebut maka dapat dilakukan langkah kajian selanjutnya yakni kritik matan untuk mengetahui kualitas kesahihan matannya. Kajian matan difokuskan pada dua hal yakni analisis susunan lafal matan yang semakna dan meneliti kandungan matan.

Setelah mencermati dan membandingkan masing-masing matan yang ada maka dapat disimpulkan bahwa riwayat tersebut setidaknya memiliki tiga bentuk periwayatan. Pertama, diriwayatkan langsung oleh Ibn 'Umar dengan perkataannya sendiri. Kedua, diceritakan oleh Nafi' yang mengetahui secara persis peristiwa tersebut terkait Ibn 'Umar. Ketiga, pertanyaan seseorang yang diajukan kepada Ibn

‘Umar. Kesimpulan lainnya adalah hadis tersebut diriwayatkan secara makna sehingga tidak terlepas dari perbedaan matan antara satu jalur sanad dengan lainnya.

Dengan banyaknya *mukharrij* yang meriwayatkan hadis tersebut melalui berbagai jalur sanad dan dengan matan yang berbeda-beda maka perbandingan matan kali ini hanya dilakukan pada sanad dengan matan yang identik. Namun bila terdapat perbedaan matan yang mencolok dari jalur sanad lain dan kandungan matan tersebut bertentangan maknanya dengan matan al-Tābari> maka penulis akan menguraikannya secara sekilas.

Diantara riwayat yang identik dengan matan al-Tābari> di atas adalah dua riwayat Muslim dari Yahya>ibn Yahya> riwayat Muslim dari Muhammad ibn ‘Abdullah, riwayat Muslim dari Zuhair ibn Harb, Muslim dari ‘Abd ibn Humaid. Perbedaannya hanya pada penambahan kata ‘*yatruka*’, ‘*yumhilu*’ dan tambahan redaksi dari Ibn Rūmḥ pada riwayat Muslim dan perbedaan dalam menggunakan kata ‘*yamass*’ dengan ‘*yujāmi*’ serta perbedaan dalam redaksi. Redaksi identik dengan sedikit pengurangan kalimat adalah riwayat Muslim dari Ahmad ibn ‘Uṣman. Redaksi tersebut tidak memuat kalimat ‘*qabla an yujāmi‘uha*> dan ‘*fainnaha‘al-‘iddah allati‘qala Allah Azza wa Jalla*’.

Selain Muslim, redaksi yang identik dengan al-Tābari> adalah riwayat al-Bukhari> dari Isma‘īl ibn ‘Abdullah, riwayat al-Bukhari> dari Qutaibah dan al-Bukhari> dari Yahya>ibn Bukair. Perbedaannya hanya terletak pada penggunaan kata dan susunan kalimat. Sedangkan unsur utama yang ada pada al-Bukhari> juga ada pada al-Tābari> unsur utama tersebut adalah perintah Nabi untuk merujuk, penjelasan beliau tentang tahapan talak dari haid ke suci, ke haid baru suci lagi dan pernyataan bahwa talak seperti itulah yang disyariatkan.

Redaksi identik lainnya adalah riwayat al-Nasa'i> dari 'Ubaidullah ibn Sa'id, al-Nasa'i> dari Muhammad ibn Salamah, al-Nasa'i> dari Kasir ibn 'Ubaid, al-Nasa'i> dari Muhammad ibn 'Abd al-A'la> dan al-Nasa'i> dari Basyr ibn Khalid. Riwayat identik lainnya adalah riwayat Ibn Majah dari Abu>Bakar ibn Abi>Syaiabah, riwayat al-Darimi> dari Khalid ibn Makhlad, riwayat Malik dari Nafi', riwayat Ahmad ibn Hanbal dari Isma'il, riwayat Ahmad ibn Hanbal dari Yahya> Ahmad ibn Hanbal dari Rauhi> dari 'Abd al-Rahman, dari 'Abd al-Wahhab ibn 'Abd al-Majid, dari Muhammad ibn 'Ubaid, dari Ahmad ibn Hanbal dari Yunus.

Redaksi yang berbeda terdapat pada riwayat Muslim dari Abu>Bakar ibn Abi>Syaiabah yang disandarkan pada Salim dari Ibn 'Umar dan riwayat al-Nasa'i> dari Mahmud ibn Gaylan, redaksi Ibn Majah dari Abu>Bakar ibn Abi>Syaiabah, riwayat Ahmad ibn Hanbal dari Waki>. Redaksi tersebut cukup ringkas dibanding redaksi al-Tabari> Bunyi redaksi tersebut *'murhu falyuraji'ha summa liyatqalliha tathiran aw hamlan'*.

Analisis perbandingan matan menunjukkan bahwa tidak terdapat matan yang sama persis dengan matan al-Tabari> Meski demikian, terdapat banyak matan yang identik dan memiliki unsur kalimat yang sama dan semakna dengan al-Tabari> sehingga dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara makna. Perbedaan matan tersebut dapat ditoleransi sejauh tidak bertentangan secara substansi antar matan.

Pada prinsipnya, Islam menghendaki adanya pernikahan yang kekal antara pasangan suami isteri. Ikatan pernikahan digambarkan sebagai perjanjian yang kuat *'misq galiz'*, sebuah istilah yang sama ketika menggambarkan ikatan keimanan. Namun demikian, perceraian juga merupakan sesuatu yang lumrah dan alamiah

terjadi dalam sebuah ikatan pernikahan. Tidak ada paksaan untuk tetap bersatu selamanya dalam satu pernikahan. Meski dibenci, Islam tetap memberikan peluang bagi adanya perceraian dengan tujuan kebaikan bagi masing-masing pihak. Peluang bukan berarti bahwa perceraian adalah hal yang mudah dilakukan. Untuk maksud tersebut Alquran memberikan ketentuan berkenaan dengan cerai atau talak. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229, dijelaskan bahwa talak yang dapat ditoleransi untuk dapat dirujuk kembali adalah dua kali talak. Sedang talak ketiga adalah pilihan untuk tetap bersama atau berpisah. Ayat tersebut menyatakan:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ...

Terjemahannya:

Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik ...²⁷⁵

Dengan adanya dua kali talak dan rentang masa iddah pada setiap masa talak menunjukkan bahwa Alquran pada prinsipnya menginginkan pernikahan tetap utuh. Adanya masa tenggang memberikan kesempatan bagi kedua belah pihak yang ingin bercerai untuk memikirkan ulang langkah tepat yang mesti diambil. Namun apabila pada talak pertama dan kedua tidak terdapat perubahan pada perbaikan hubungan antara keduanya maka dapat diambil langkah terakhir yakni talak tiga. Dengan talak tersebut maka seseorang tidak lagi diperkenankan untuk bersama kecuali apabila isteri dinikahi pria lain dengan pernikahan yang sewajarnya dan ditalak secara wajar pula maka suami pertama baru dapat menikahinya kembali. Hal ini didasarkan pada Q.S. al-Baqarah/2: 230, yang menyatakan:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

²⁷⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

Terjemahannya:

Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan bekas isteri) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah, diterangkan-Nya kepada orang-orang yang berpengetahuan.²⁷⁶

Disamping mengatur jumlah talak yang mengakhiri ikatan pernikahan, Alquran juga menyatakan bahwa talak tersebut hendaknya dilakukan pada masa isteri dapat menjalani iddahnya yakni masa dimana ia dalam keadaan suci atau tidak haid dan tidak dicampuri. Ketentuan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Talak/65: 1, yang menyatakan:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Terjemahannya:

Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu, serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu ketentuan yang baru.²⁷⁷

Makna kata ‘*al-‘iddah*’ pada ayat di atas adalah masa suci seorang wanita yang dapat dihitung masa iddahnyanya.²⁷⁸ Sebagian menambahkan dengan ‘sebelum

²⁷⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

²⁷⁷*Ibid.*, h. 559.

²⁷⁸Abu>Muhammad al-Husain ibn Mas‘ud al-Bagawi> *Tafsir al-Bagawi*>atau *Ma‘alim al-Tanzil* (Beirut: Dar>Ibn H&azm, 2002 M/1423 H), h. 1321.

digauli'.²⁷⁹ Pemaknaan bahwa talak dilakukan pada saat isteri dapat menghadapi masa iddahnya yang berarti masa suci atau tidak haid menunjukkan aturan Alquran bahwa talak mesti dilakukan pada saat isteri suci dan dilarang melakukannya pada saat ia sedang haid.

Ketentuan tersebut diperkuat dengan hadis yang menyatakan bahwa talak dapat dilakukan pada dua keadaan yakni suci dan hamil. Hal ini didasarkan pada riwayat Muslim yang disandarkan kepada Ibn 'Umar, Nabi bersabda²⁸⁰:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ « مُرَّهٌ فَلْيَرَا جَعَهَا ثُمَّ لِيُطَلِّقَهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا »

Artinya:

Dari Ibn 'Umar bahwa ia telah mentalak isterinya dalam keadaan haid lalu Umar menceritakan hal tersebut kepada Nabi saw. dan beliau bersabda: 'Perintahkan ia untuk merujuk isterinya dan kemudian mentalaknya pada saat suci atau hamil.

Berbagai dalil baik dari Alquran maupun hadis menunjukkan bahwa hadis al-Tābari yang memerintahkan Ibn 'Umar untuk merujuk isterinya yang ditalak pada saat haid dan bila mau ia dapat mentalaknya pada saat suci tentunya tidak bertentangan dengan dalil-dalil tersebut. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil-dalil lain yang lebih kuat sehingga dapat disimpulkan bahwa matannya berkualitas sahih.

Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka dapat dinyatakan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih.

²⁷⁹Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abū Bakār al-Suyūṭī, *Al-Qur'ān al-Karīm wa bi Ḥamisy Tafsīr al-Imāmīn al-Jalā'īn* (t.t.: Dar Ibn Kāṣir, t.th.), h. 556.

²⁸⁰Muslim, *op. cit.*, juz 2, h. 674.

m. Talak Dalam Keadaan Hamil

Ketika menafsirkan Q.S. al-Talak/65: 6 yang berbicara tentang tempat tinggal dan nafkah bagi isteri yang hamil dan menyusui, al-Tābari> mengutip hadis tentang kasus Fatimah binti Qais yang tidak mendapatkan hak nafkah dan tempat tinggalnya setelah ditalak tiga oleh suaminya. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah melakukan pelacakan dengan menggunakan kata ‘*al-nafaqah*’ dalam *al-Mu‘jam al-Mufahras* maka ditemukan informasi mengenai kitab yang memuat hadis tersebut, diantaranya:

- a) *Sahih Muslim*, 3 hadis dalam kitab *al-Talak*, no. bab 6.
- b) *Sunan Abu Dawūd*, 1 hadis dalam kitab *al-Talak* no. bab 39.
- c) *Sunan al-Nasa‘i*, 2 hadis masing-masing dalam kitab *al-Nikah* no. bab 22 dan kitab *al-Talak* no. bab 70.
- d) *Muwatthā‘ Malik*, 1 hadis dalam kitab *al-Talak* no. bab 67.
- e) *Sunan al-Darimi*, 1 hadis dalam kitab *Nikah* no. bab 7.
- f) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* ada 3 jalur terdapat pada juz 6, hal. 411²⁸¹

Berdasarkan data di atas, terdapat 11 jalur sanad yang termuat dalam 6 kitab hadis yang memiliki matan semakna dengan riwayat al-Tābari> Al-Tābari> sendiri meriwayatkan satu jalur sanad. Dengan demikian, terdapat 12 jalur sanad terkait hadis tersebut.

Untuk memperoleh gambaran yang jelas mengenai keseluruhan jalur sanad, nama-nama periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut ini adalah

²⁸¹A.J.Wensickh, *op. cit.*, juz 6, h. 519.

gambar skema keseluruhan sanad. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Gambar skema keseluruhan sanad menunjukkan bahwa riwayat tersebut disandarkan pada seorang sahabat yakni Fatimah binti Qays dan selanjutnya diterima oleh tiga periwayat di tingkat *tabi'in*. Pada jalur al-Tābari, periwayat yang menerima dari Fatimah adalah Abu Salamah. Selain itu, terdapat periwayat lain yang menerima riwayat tersebut dari Fatimah yakni Abu Bakar ibn Abi al-Jahm dan Abd al-Rahman ibn 'Asm. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa riwayat tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* di tingkat *tabi'in*.

Metode periwayatan yang digunakan pada jalur tersebut adalah metode *al-sama' (haddasana/haddasani)* dan metode *mu'an'an ('an)*.

3) Kritik Sanad

Hadis tersebut diriwayatkan oleh tujuh periwayat mulai sahabat di tingkat pertama hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tābari, Muhammad ibn 'Abdullah, Bisyr ibn Bakr, Al-Auza'i, Yahya ibn Abi Kasir, Abu Salamah ibn Abd al-Rahman dan Fatimah binti Qais. Berikut adalah biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tābari

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid al-Tābari. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul Tabrستان. Dalam beberapa kitab *rijal* tidak ditemukan penyebutan nama gurunya Muhammad ibn 'Abdullah ibn 'Abd al-Hakam secara langsung.²⁸²

²⁸²Lihat, Al-Zāhabi>*Siyar*, juz 14, h. 268. Al-Subki>*op. cit.*, juz 3, h. 121. Al-'Asqalani>*Lisan*, juz 7, h. 26. Al-Zāhabi>*Mizan*, juz 6, h. 90. Al-Zāhabi>*Tazkirah*, juz 2, h. 710.

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, al-Tābari> dinilai *ṣiḡah* oleh para kritikus karenanya pernyataannya telah menerima dari Muḥammad ibn ‘Abdullāh dengan metode *al-sama’>(ḥaddasāni>* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Muḥammad ibn ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Ḥakam

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Ḥakam ibn A‘yan ibn Lais> kunyahnya Abu>‘Abdullāh al-Misṭi> al-Faqih, lahir tahun 182 H dan wafat 268 H. Ia termasuk generasi kesebelas (*wustḡ>tabi‘ atba’>al-tabi‘in>*) yang dinilai *ṣiḡah*.²⁸³

Diantara gurunya adalah **Bisyr ibn Bakr al-Tinnisi>** Ishāq ibn Bakar ibn Mudār dan lainnya. Sedang muridnya, al-Nasa‘i> Abu>Ḥatim dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-Nasa‘i> menilai *ṣiḡah*; Marrah: *ṣḡduq, la ba’sa bih*; Ibn Khuzaimah menyatakan: ‘Aku tidak melihat di kalangan ulama muslim yang lebih mengetahui pendapat sahabat dan *tabi‘in>* selainnya’; Ibn Abu>Ḥatim: *ṣḡduq, ṣiḡah*, ulama Mesir dan pengikut Maḥik.²⁸⁴

Seluruh kritikus menilai *ṣiḡah* Muḥammad ibn ‘Abdullāh dan tidak seorang pun yang menilai cacat. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Bisyr ibn Bakr dengan cara *al-sama’>(ḥaddasāna>* dapat diterima dan riwayatnya bersambung.

c) Bisyr ibn Bakr

Nama lengkapnya adalah Bisyr ibn Bakr al-Tinnisi> Abu>‘Abdullāh al-Bajali> Lahir tahun 124 H dan wafat tahun 205 H. Ia termasuk generasi kesembilan (*ṣḡgra> atba’>al-tabi‘in>*) yang dinilai *ṣiḡah*.²⁸⁵

²⁸³Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 423.

²⁸⁴Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 608. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 25, h. 497.

²⁸⁵Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 61.

Diantara gurunya adalah **al-Auza'i>Hariz ibn 'Usman** dan lainnya. Sedang muridnya diantaranya **Ibn 'Abd al-Hakam**, **Duhaim** dan lainnya.

Penilaian kritikus. Abu>Zur'ah, al-Daruquthi>al-'Ijli>al-'Uqaili>menilainya *siqah*; Abu>Hakim: *ma'bihi ba'sun*; Marrah: *laisa bihi ba'sun*.²⁸⁶

Seluruh kritikus menilai *ta'dib*-Bisyr ibn Bakr dengan beragam lafal. Namun mayoritas menyatakan *siqah*. Sebaliknya, tidak ditemukan mereka yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari al-Auza'i>meski dengan lafal '*an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Al-Auza'i>

Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Rahman ibn 'Amr ibn Abu>Amr, gelarnya Abu>Amr al-Auza'i>Ia lahir tahun 88 H dan wafat tahun 157 H, termasuk generasi ketujuh (*kibar>atba>al-tabi'in*) yang dinilai *siqah jali*.²⁸⁷

Diantara gurunya adalah **Yahya>ibn Abi>Kasir**, Nafi' *maula>*ibn 'Umar dan lainnya. Sedang muridnya diantaranya **Bisyr ibn Bakar**, Ibn al-Mubarak dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Mahdi>mengatakan: 'Pemuka hadis ada empat yaitu al-Auza'i>al-Sauri>Malik dan Hammad ibn Zayd. Ibn Ma'in dan al-'Ijli>menilai *siqah*; Ibn 'Uyaynah mengatakan ia imam pada zamannya; Abu>Hakim berkata: 'Ia imam yang diikuti riwayatnya'; Ibn Sa'ad: *siqah ma'mun sadiq fadl*.²⁸⁸

Seluruh kritik menilai *siqah* al-Auza'i>dan tidak seorang pun yang meragukan kesiqahannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Yahya>dengan metode *haddasana* dapat dibenarkan dan sanadnya dinilai bersambung.

²⁸⁶ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 224. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 4, h. 95.

²⁸⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 289.

²⁸⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 537.

e) Yahyā>ibn Abi>Kasī>

Nama lengkapnya adalah Yahyā>ibn Abi>Kasī>al-Tā>gelarnya Abu>Nasī>al-Yamāni> Ia wafat tahun 132 H dan termasuk generasi kelima (*tabi' in shigra*) yang dinilai *siqah shabat* namun kadang melakukan *tadlis* dan memursalkan.²⁸⁹

Diantara gurunya adalah Abu>Salamah ibn 'Abd al-Rahmān, Anas dan lainnya. Sedang muridnya diantaranya al-Auza'i>Yahyā>ibn Sa'īd dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn 'Uyaynah dari Ayub> berkata: 'Saya tidak mengetahui seseorang sesudah al-Zuhri> yang lebih mengetahui hadis orang-orang Madinah selain Yahyā>Al-'Ijli> menyatakan *siqah* dan menilainya sebagai ahli hadis. Abu>Hātim berkata: 'Yahyā>ahli hadis yang tidak menerima kecuali dari yang periwayat *siqah*'. Ibn Hibban> memuat dalam kitab *Siqat*nya. Al-'Uqaili> ia melakukan *tadlis*.²⁹⁰ Penilaian *tadlis* juga datang dari Ibn Hajar²⁹¹ dan al-Suyuti>²⁹²

Seluruh kritikus sepakat bahwa Yahyā>ibn Abi>Kasī> seorang periwayat *siqah*. Namun ia juga dinilai telah melakukan *tadlis*. Periwat *mudallis* yang menggunakan lafal yang tidak secara tegas menunjukkan ia mendengar langsung dari gurunya, seperti menggunakan lafal 'an, maka riwayatnya dinilai *mursal* dan tidak diterima. Sedang bila ia menggunakan lafal yang menegaskan ketersambungan dan penerimaan langsung riwayatnya seperti *sami'tu*, *haddasāna* dan *akhbarāna* maka riwayatnya diterima.²⁹³ Pada jalur ini, Yahyā>menerima riwayat dari Abu>Salamah dengan menggunakan lafal *haddasāni* sehingga diyakini ketersambungan sanadnya.

²⁸⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 525.

²⁹⁰ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 383.

²⁹¹ Ibn Hajar, *Tabaqat*, h. 36.

²⁹² Al-Suyuti> *Asma*, h. 106.

²⁹³ Muḥammad ibn Muḥammad Abu>Syahbah, *al-Wasit fi 'Ulum wa Mustahlah al-Hadis* (Jeddah: 'Alam al-Ma'rifah, t.th.), h. 297.

f) **Abu>Salamah ibn Abd al-Rahman**

Nama lengkapnya adalah Abu>Salamah ibn Abd al-Rahman ibn ‘Auf ibn ‘Abd ‘Auf al-Zuhri>al-Madani>Sebagian mengatakan namanya adalah ‘Abdullah, Isma‘il atau gelarnya adalah namanya. Ia wafat tahun 94 H dan termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wusth*) yang dinilai *siqah* dan banyak meriwayatkan hadis.²⁹⁴

Ia menerima hadis, diantaranya dari **Fatimah binti Qais**, ‘Aisyah dan lainnya. Sedang muridnya diantaranya **Yahya ibn Abi>Kasir**, al-Zuhri dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa‘ad menilainya *siqah*, *faqih* dan banyak meriwayatkan hadis. Abu>Zur‘ah: *siqah* imam. Al-Zuhri>menyatakan empat orang dari Quraish yang luas ilmunya, salah satunya adalah Abu>Salamah.²⁹⁵

Seluruh kritikus menilai *siqah* Abu>Salamah ibn Abd al-Rahman dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari **Fatimah binti Qais** dengan lafal *haddasani* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

g) **Fatimah binti Qais**

Nama lengkapnya adalah **Fatimah binti Qais ibn Khalid al-Qurasyiyah al-Fihriyah** saudara perempuan al-Dahhak ibn Qais al-Amir, seorang sahabiah terkenal.²⁹⁶

Ia menerima hadis dari Nabi saw. Diantara muridnya adalah **Abu>Salamah ibn Abd al-Rahman**, Sa‘id ibn al-Musayyab dan lainnya.

²⁹⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 568.

²⁹⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 531. Lihat, al-Husaini>*op. cit.*, juz 4, h. 2067. Lihat, al-Zahabi>*Siyar*, juz 4, h. 287.

²⁹⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 668.

Ibn ‘Abd al-Barr mengatakan ia termasuk wanita yang hijrah pertama kali. Ia cantik dan cerdas. Di rumahnya berkumpul *ashhab al-syura* tidak lama setelah ‘Umar dibunuh. Suaminya adalah Abu‘Amr ibn Hafs yang kemudian menceraikannya dan dinikahi oleh Usamah ibn Zayd.²⁹⁷

Tidak diragukan kesahabatan Fatimah binti Qais dan karenanya dinilai ‘*adil*. Selain itu, ia termasuk wanita yang ikut berhijrah pertama kali. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Nabi saw. tidak lagi dipertanyakan. Dengan demikian, hadis ini bersambung sampai kepada Nabi saw.

Penilaian para ulama kritikus hadis di atas menunjukkan bahwa seluruh periwayat jalur al-Tabari tersebut dinilai *sīqah*. Tidak seorang pun dari mereka yang dinilai *tajrib*. Bahkan, seorang periwayatnya yakni al-Auza‘i dikenal sebagai pemuka hadis. Dari segi ketersambungan sanad dapat dinilai bahwa sanad tersebut bersambung. Hal ini didasarkan pada data adanya hubungan keilmuan antara satu periwayat dengan periwayat lainnya sebagai guru dan murid serta adanya kemungkinan kuat pertemuan antar mereka berdasarkan data *tabaqah* periwayat.

Namun demikian, terdapat seorang periwayat yakni Yahya ibn Abi Kasir, disamping dikenal kesīqahannya, dinilai juga oleh Ibn Hajar dan al-‘Uqaili sebagai periwayat yang memursalkan dan melakukan *tadlis*. Hadis *mursal* dan yang mengandung *tadlis*, tidak dapat dijadikan hujah dan ditolak. *Tadlis* terbagi dua macam, yakni: *tadlis isnad* dan *tadlis syuyukh*. *Tadlis isnad* adalah seorang periwayat meriwayatkan sesuatu dari orang semasanya yang tidak pernah ia bertemu dengan orang itu, atau pernah bertemu tetapi yang diriwayatkannya itu tidak didengarnya dari orang tersebut, dengan cara yang menimbulkan dugaan mendengar

²⁹⁷ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 685.

langsung. Sedang *tadlis* *syuyukh* adalah periwayat menyebut gurunya, memberi *kunyah* atau memberikan *nisbat* ataupun memberikan sifat yang tidak lazim dikenal.²⁹⁸ Adapun hadis *mursal* adalah hadis yang *dimarfu*'kan oleh seorang *tabi'in* kepada Rasul saw., baik berupa perkataan, perbuatan maupun *taqri*z, baik *tabi'in* itu kecil atau besar. Atau periwayat tidak menyebutkan nama sahabat yang ia ambil hadisnya. Hadis *mursal* ada dua, yakni *mursal* sahabat dan *mursal tabi'in*. *Mursal* sahabat berarti yang menggugurkan periwayat sahabat itu adalah sahabat sendiri sedang *mursal tabi'in* yang menggugurkannya adalah seorang *tabi'in*.²⁹⁹ *Mursal* sahabat dinilai *maushul* (bersambung kepada Nabi saw.) sehingga dapat diterima dan dijadikan hujah sedang *mursal tabi'in* sama nilainya dengan *munqat*' (terputus hadisnya) sehingga tidak dapat diterima. Karena perbuatan *tadlis* dan *mursal* terkait dengan periwayat tertentu maka dalam kasus di atas perlu diketahui para periwayat dimana Yahya ibn Abi Kasir diduga melakukan *tadlis* dan *irsal*.

Menurut Abu Hatim, Yahya memursalkan hadis dari Anas, ia sekali bertemu Anas di Masjid al-Haram namun tidak pernah mendengar darinya. Ia juga tidak pernah mendengar dari al-Sa'ib ibn Yazid dan tidak pernah berjumpa seorang sahabatpun kecuali Anas dan itupun hanya sekali. Ibn Hibban menyatakan: 'Setiap riwayat yang Yahya terima dari Anas adalah *tadlis* karena ia tidak mendengar hadis dari Anas dan juga sahabat lain. Yahya ibn Ma'in menyatakan bahwa ia tidak mendengar dari al-A'raj, 'Urwah, Abu Bakar ibn 'Abd al-Rahman dan Nauf.

Dari penjelasan para ulama di atas dapat disimpulkan bahwa Yahya ibn Abi Kasir hanya melakukan *tadlis* dan *irsal* pada sahabat Anas. Ia juga tidak pernah

²⁹⁸ Ajjaj-al-Khatib, *op. cit.*, h. 341.

²⁹⁹ *Ibid.*, h. 337.

mendengar dari sahabat secara langsung dan dari beberapa *tabi'in* tertentu. Adapun jalur al-Tāḥiri di atas dinyatakan bahwa ia menerima riwayatnya dari Abu Salamah ibn 'Abd al-Rahmān seorang *tabi'in wustā* dengan cara *al-sama' (ḥaddasani)*. Dengan pertimbangan tersebut dapat dinyatakan bahwa untuk kasus riwayat al-Tāḥiri ini ia tidak melakukan *tadlis* dan *irṣāb* sehingga dapat diterima riwayatnya.

Berdasarkan uraian dan analisis periwayat dapat disimpulkan bahwa sanad jalur riwayat al-Tāḥiri tersebut berkualitas sahih.

4) Kritik Matan

Analisis sanad di atas menunjukkan bahwa jalur riwayat al-Tāḥiri tersebut berkualitas sahih. Dengan kualitas sanad ini maka perlu dilanjutkan dengan analisa kualitas matan sehingga diketahui kualitas hadis secara keseluruhan. Ada dua aspek yang akan diteliti terkait matan yakni analisis redaksi lafal matan yang semakna dan analisis kandungan matan.

Sebagaimana terungkap dalam *takhrij al-ḥadis* diketahui bahwa riwayat semakna dengan riwayat al-Tāḥiri di atas juga termuat dalam 6 kitab hadis dengan 12 jalur sanad. Setelah membaca matan dari seluruh jalur sanad diketahui bahwa riwayat tersebut sangat beragam dan diriwayatkan dalam bentuk maknawi. Hal ini dapat dipahami bila melihat sisi periwayatannya yang berbentuk cerita terkait peristiwa yang terjadi pada sahabat. Meski demikian, secara umum keseluruhan matan tersebut identik. Diantara jalur sanad yang mayoritas matannya mirip dengan al-Tāḥiri adalah jalur Muslim dari Muḥammad ibn Rafi'. Perbedaan hanya terletak pada tambahan redaksi pada beberapa tempat. Dalam riwayat Muslim terdapat kalimat *فَانْطَلَقَتْ إِلَيْهِ فَلَمَّا مَضَتْ عَدَّتْهَا أَنْكَحَهَا رَسُولُ اللَّهِ* dan *فَقَالَ لَهَا أَهْلُهُ لَيْسَ لَكَ عَلَيْنَا نَفَقَةٌ*. Kedua kalimat tersebut tidak ditemukan dalam redaksi al-Tāḥiri. Perbedaan lainnya,

dalam redaksi al-Tāḥibari> disebutkan ‘وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ نَحْوَ الْيَمَنِ’ sedang dalam riwayat Muslim berbunyi: ‘ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى الْيَمَنِ’. Selebihnya, perbedaan terletak pada penggunaan kata yang berbeda namun sama maknanya. Berikut ini adalah kolom perbedaan redaksi riwayat al-Tāḥibari> yang diperbandingkan dengan riwayat Muslim dari Yahyā>ibn Yahyā>

Riwayat al-Tāḥibari>	Riwayat Muslim
○ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو الْمَخْزُومِيَّ طَلَقَهَا ثَلَاثًا فَأَمَرَ لَهَا بِنَفَقَةٍ فَاسْتَقَلَّتْهَا	○ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلُهُ بِشَعِيرٍ فَسَخِطَتْهُ
○ فَانْطَلَقَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ ... إِلَى رَسُولِ اللَّهِ	○ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ
○ لَيْسَتْ لَهَا نَفَقَةٌ	○ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ
○ انْتَقَلِي إِلَى أُمِّ شَرِيكِ	○ فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكِ
○ أُمُّ شَرِيكِ يَأْتِيهَا الْمُهَاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ	○ تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي اعْتَدَى
○ أَنَّ لَا تَسْبِقَنِي بِنَفْسِكَ	○ فَإِذَا حَلَلْتَ فَادْنِينِي

Riwayat Muslim dari Yahyā>tersebut sangat identik dengan matan Abu>Daud dari al-Qa‘nabi>al-Nasa‘i dari Muḥammad ibn Salamah, Maṭik dari ‘Abdullah ibn Yazid dan Ahmad ibn Hanbal dari ‘Abd al-Rahmān ibn Mahdi>

Meski berbeda antara kedua matan tersebut dan matan dari jalur sanad lainnya namun perbedaan tersebut tidak membawa pada pertentangan matan sehingga dapat dikatakan bahwa periwayatannya menggunakan makna. Dengan demikian seluruh perbedaan tersebut dapat ditoleransi sehingga matan hadisnya pun

dapat diterima. Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa perbedaan tersebut disebabkan periwayatannya dengan makna.

Berkenaan dengan nafkah dan tempat tinggal terhadap isteri selama masa iddahnya, para ulama membedakannya berdasarkan bentuk talak dan kondisi isteri saat ditalak. Mereka sepakat bahwa isteri yang ditalak *raj'i* atau yang tengah hamil berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal dari suami selama masa iddahnya. Hal tersebut didasarkan pada ayat yang memerintahkan para suami untuk memberikan tempat tinggal pada isteri yang ditalak. Q.S. al-Talak/65: 6, menyatakan:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ...

Terjemahannya:

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu ...³⁰⁰

Sedang isteri yang hamil baik dengan talak *raj'i*, talak *bain* atau masa iddahnya karena wafatnya suami, hak mendapatkan nafkah dan tempat tinggalnya didasarkan pada kelanjutan ayat di atas yang berbunyi:

...وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...

Terjemahannya:

... Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin ...³⁰¹

Namun mereka berselisih pendapat mengenai isteri yang ditalak *ba'in* dan tidak dalam keadaan hamil. Ada tiga pendapat berkenaan hal tersebut: Pertama, isteri berhak mendapatkan tempat tinggal namun tidak berhak atas nafkah. Pendapat ini diperpegangi oleh Malik dan Syafi'i dan jumhur berdasarkan bunyi ayat di atas, '*askinuhunna min hūsihū sakantum min wujdikum*'. Kedua, isteri berhak atas nafkah

³⁰⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 561.

³⁰¹*Ibid.*

dan tempat tinggal. Pendapat ini dianut oleh Umar ibn al-Khattab, Umar ibn 'Abd al-'Aziz, al-Sauri, Ahmad dengan dalil yang sama dengan pendapat pertama. Menurut mereka, hak atas tempat tinggal mengharuskan adanya hak atas nafkah sebagaimana isteri yang ditalak *raj'i* atau isteri yang hamil. Dengan dasar itu pula, Umar dan 'Aisyah mengingkari pernyataan Fatimah binti Qais terkait hadis Nabi saw. dimana 'Umar mengatakan: 'Kami tidak akan meninggalkan Alquran dan Sunah Nabi hanya karena perkataan seorang wanita yang kami tidak mengetahui boleh jadi ia ingat atau lupa. Ketiga, isteri tersebut tidak berhak atas nafkah dan tempat tinggal. Pendapat ini dikemukakan Ahmad, Daud, Abu Sa'ur, Ishak dan diriwayatkan pula dari 'Ali, Ibn 'Abbas, Jabir, al-Hasan, 'Ata, al-Sya'bi, Ibn Abi Laila, al-Auza'i dan Imamiyah. Mereka mendasarkan pendapatnya pada riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Fatimah binti Qais yang menceritakan bahwa ia telah ditalak suaminya pada masa Rasulullah saw. dan beliau tidak memutuskan hak atas nafkah dan tempat tinggal padanya. Dalam hadis lain Rasulullah saw. mengatakan bahwa tempat tinggal dan nafkah hanya untuk isteri yang ditalak *raj'i*.³⁰² Dan sabdanya bahwa ia tidak berhak atas nafkah kecuali dalam keadaan hamil.³⁰³

Menurut al-Tabari, ayat '*wa inkunna ulati hamlin faanfiqu*' *'alaihinna hatta yadfa'na hamlahunna'* merupakan bentuk *takhsis* dari potongan ayat sebelumnya yang bersifat umum. Ayat tersebut dikhususkan bagi mereka yang ditalak *bain* dalam keadaan hamil dan tidak untuk semua yang ditalak *bain*. Menurutny, sekiranya mereka yang hamil dan tidak hamil mendapatkan hak nafkah yang sama

³⁰² Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, dita'liq dan ditakhrij oleh Syu'aib al-Arnaut dll, juz 45 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001/1421), h. 326. Lihat, al-Nasa'i, *op. cit.*, h. 359.

³⁰³ Al-Sayyid Sabiq, *op. cit.*, juz 2, h. 118-119. Hadis mengenai hal tersebut dapat dilihat, al-Sijistani, *op. cit.*, h. 260.

maka tentunya bunyi ayat ‘*wa ulatu al-ahḥab*’ tidak akan disebutkan pada ayat tersebut. Dengan disebutkannya ayat tersebut secara khusus menunjukkan bahwa isteri yang ditalak *bain* tidak akan mendapat nafkah kecuali jika ia hamil.³⁰⁴ Pendapat al-Tāḥiri tersebut menunjukkan bahwa ayat yang memberikan hak tinggal dan nafkah bagi isteri ditalak dikhususkan bagi mereka yang ditalak *raj’i* sedang mereka yang ditalak *bain* tidak mendapatkan kedua hak tersebut. Pendapat tersebut sejalan dengan pandangan ‘Alī Ibn ‘Abbas, Jabir, al-Ḥasan, Ahmad dan lainnya dan karenanya bertentangan dengan pendapat ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb dan ‘Aisyah. Pertentangan muncul karena berbeda dalam memahami makna ayat. Satu kelompok memahami ayat dalam kaitannya dengan ayat sebelumnya dan *mentakhsis* ayat yang umum sedang kelompok lainnya memahaminya dengan makna umum.

Ayat lainnya yang menunjukkan adanya pemberian bagi isteri yang ditalak adalah Q.S. al-Baqarah/2: 241, yang menyatakan:

وَلِلْمُطَلَّاقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Terjemahannya:

Dan bagi perempuan-perempuan yang dicerai hendaklah diberi mut’ah menurut cara yang patut, sebagai suatu kewajiban bagi orang yang bertakwa.³⁰⁵

Menurut al-Zuhāli, ayat tersebut bersifat umum bagi semua isteri yang ditalak baik yang sudah digauli maupun belum yang hukumnya wajib dan *mustahab*. Sebagian menyatakan ayat tersebut bermakna nafkah selama masa iddah sesuai dengan kemampuan suami.³⁰⁶ Dengan ini, kata ‘*al-mut’ah*’ kadang dipahami dengan makna nafkah yakni pemberian yang ditentukan berdasarkan kemampuan suami.

³⁰⁴ Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 23, h. 64.

³⁰⁵ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 40.

³⁰⁶ Wahbah al-Zuhāli, *al-Tafsir al-Wajiz ‘ala Ḥamisy al-Qur’ān al-‘Azīm* (Suriah: Dar al-Fikr, t.th.), h. 40.

Namun menurut jumhur, mut'ah hukumnya mustahab sedang al-Syafi'i berpandangan wajib. Hukum *mustahab*nya mut'ah, menurut pengikut Imam Malik, berlaku untuk semua isteri yang ditalak selain yang belum digauli karena mut'ahnya adalah mahar. Bagi pengikut al-Syafi'i, mut'ah wajib bagi semua isteri yang ditalak baik sebelum maupun sesudah digauli selain mereka yang belum digauli maka disebut mahar. Sedang pengikut Hanafi dan Hanbali mereka mengambil jalan tengah dengan mengatakan bahwa mut'ah wajib bagi isteri yang ditalak sebelum digauli, atau yang biasa disebut mahar, dan *mustahab* bagi selainnya. Adapun isteri yang ditinggal mati suami, tidak ada mut'ah baginya dengan turunnya ayat tentang talak. Menurut al-Zuhali pendapat yang benar adalah pendapat al-Syafi'i dan pengikutnya karena ayat ini menyatakan mut'ah bagi setiap isteri yang ditalak baik yang sudah digauli maupun belum.³⁰⁷ Perdebatan para imam mazhab seputar hukum mut'ah di atas yang dikaitkan dengan keadaan isteri apakah sudah digauli atau belum menunjukkan adanya perbedaan antara nafkah dan mut'ah. Nafkah lebih bersifat umum sedang mut'ah bersifat khusus. Nafkah merupakan kewajiban suami untuk isteri dalam bentuk pangan, sandang dan papan selama masih dalam ikatan perkawinan yang sah sedang mut'ah adalah pemberian sekedarnya terhadap isteri yang ditalak sebelum terjadinya hubungan suami isteri. Dengan demikian ayat tersebut tidak menunjukkan adanya kewajiban nafkah suami pada isteri yang ditalak bain. Sedang perintah untuk memberi tempat tinggal isteri pada Q.S. al-Talak/56: 6 berkenaan dengan isteri yang ditalak *raj'i*.

³⁰⁷Idem, *al-Tafsir al-Munif al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, juz 2 (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1418), h. 406.

Pandangan bahwa hak nafkah dan tempat tinggal bagi isteri yang ditalak *raj'i* sejalan dengan riwayat al-Nasa'i> dari Fatimah binti Qais dimana Nabi saw. bersabda:³⁰⁸

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِمَّا التَّفَقُّهُ وَالسُّكْنَى لِلْمَرْأَةِ إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: Nafkah dan tempat tinggal hanya untuk isteri yang ditalak *raj'i* oleh suaminya

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sejak masa sahabat telah terjadi perbedaan pendapat mengenai hak nafkah dan tempat tinggal bagi isteri yang ditalak *ba'in*. Perbedaan tersebut muncul karena adanya perbedaan mereka dalam memahami ayat. Sahabat 'Umar yang menafikan riwayat Fatimah binti Qais juga didasarkan pada pemahaman ayat. Dalam hal ini penulis sejalan dengan pandangan mereka yang menyatakan bahwa nafkah dan tempat tinggal hanya diperuntukkan bagi isteri yang ditalak *raj'i*. Dengan demikian, matan hadis al-Tābari> di atas tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat sehingga dapat dinyatakan berkualitas sahih. Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih.

2. Hak-hak Isteri

n. Hak Atas Mahar

Dalam menafsirkan Q.S. al-Nisa'>4: 24 yang salah satu ketentuan hukumnya adalah bolehnya seseorang menikahi wanita tawanan perang meski telah bersuami, al-Tābari> mengutip hadis yang memiliki muatan sama sebagai bentuk penegasan Nabi saw. atas ketentuan Alquran tersebut. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

³⁰⁸ Al-Nasa'i>loc. cit.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah melakukan pelacakan melalui kata ‘*sabaya*’ dalam *al-Mu‘jam al-Mufahras* ditemukan sejumlah kitab yang memuat hadis tersebut. Diantara kitab tersebut adalah:

- a) *Sahih Muslim* terdapat 2 hadis dalam *Kitab al-Radd* no. bab 33/9.
- b) *Sunan al-Nasa'i* terdapat 1 hadis dalam *Kitab al-Nikah* no. bab 59.
- c) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* terdapat 2 hadis dalam bab *Musnad Abu Sa'id al-Khudri*
- d) *Sunan Abu Dawud* terdapat 1 hadis dalam *Kitab al-Nikah* no. bab 44.
- e) *Sunan al-Tirmizi* terdapat 2 hadis dalam *Kitab al-Nikah* no. bab 35 dan *Kitab Tafsir Surah* 4 masing-masing 1 hadis. Kedua hadis tersebut memiliki kesamaan pada sanad dan matan karenanya dihitung 1 hadis.

Berdasarkan data di atas, terdapat 7 hadis yang semakna dengan hadis riwayat al-Tabari. Sedangkan al-Tabari sendiri meriwayatkan 1 jalur sanad. Dengan demikian terdapat 8 jalur sanad yang semakna matannya dengan al-Tabari.

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai keseluruhan jalur sanad, nama para periwayat dan metode yang digunakan masing-masing jalur sanad, berikut adalah gambar skema jalur sanad tersebut. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikut ini).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema keseluruhan sanad diketahui bahwa riwayat tersebut disandarkan kepada seorang sahabat hingga periwayat ketiga di tingkat *tabi'in shagira*. Pada tingkat keempat, hadis tersebut diterima dua periwayat yakni Qatadah dan 'Usman al-Batti. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa riwayat

tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi* pada periwayat keempat. Dengan ini, 'Usman al-Batti> menjadi *mutabi* bagi Qataadah. Metode periwayatan yang digunakan al-Tābari> pada jalur sanadnya adalah metode *al-sama*> (*haddasana*) dan 'an'anah ('an).

3) Kritik Sanad

Jalur al-Tābari> tersebut diriwayatkan melalui delapan periwayat mulai periwayat di tingkat sahabat hingga periwayat terakhir sebagai *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah: al-Tābari> Bisyr ibn Mu'az Yazid, Sa'id, Qataadah, Abu al-Khalik, Abu> 'Alqamah al-Hasyimi> dan terakhir Abu> Sa'id al-Khudri>. Berikut adalah uraian biografi masing-masing periwayat beserta penilaian para kritikus.

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid al-Tābari>. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul> Tābrastān. Salah seorang gurunya adalah Bisyr ibn Mu'az al-'Aqadi>³⁰⁹

Al-Tābari> sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dinilai *siqah* oleh para kritikus. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Bisyr dengan cara langsung (*haddasana*)> dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Bisyr ibn Mu'az

Nama lengkapnya adalah Bisyr ibn Mu'az al-'Aqadi> Abu> Sahl al-Basji> al-Dāri>. Ia wafat tahun 245 H dan termasuk generasi kesepuluh (*kibar> atba> atba> al-tabi'in*) yang dinilai *shduq*.³¹⁰

³⁰⁹ Al-Zuhabi> *Siyar*, juz 14, h. 268.

³¹⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 63.

Diantara gurunya adalah **Yazid ibn Jurai'**, Abu>'Awanah dan lainnya. Muridnya diantaranya al-Tirmizi>al-Nasa'i>Ibn Majah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya. Ibn Abi>Hatim dari bapaknya menyatakan *ṣaḥīḥ al-ḥadīṣ* *ṣaḍuq*. Maslamah menilainya Basḥi>*ṣaḥīḥ*³¹¹

Seluruh kritikus menilai *ta'dīb* Bisyr ibn Mu'az dan tidak ditemukan mereka yang menilainya cacat. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Yazid dengan metode *ḥaddasna* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Yazid

Nama lengkapnya adalah Yazid ibn Jurai' al-'Aisyi>Abu>Mu'awiyah al-Basḥi>Lahir tahun 101 H dan wafat tahun 182 H di Basrah. Ia termasuk generasi kedelapan (*wustḥat ba>al-tabi'in*) yang dinilai *ṣiḥah ṣaḥab*.³¹²

Diantara gurunya adalah **Sa'id ibn Abi>'Arubah**, Ḥmaid al-Tawīl dan lainnya. Muridnya diantaranya **Bisyr ibn Mu'az** al-'Aqadi>al-Qa'nabi dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad menyatakan bahwa ia orang yang paling *ṣaḥab* di Basrah, *ṣaḍuq* dan *mutqin*. Ibn Ma'in: *ṣaḍuq ṣiḥah ma'mun*. Abu>Hatim menilai *ṣiḥah*, *imam*. Ibn Sa'ad: *ṣiḥah*, *ḥijjah* dan banyak meriwayatkan hadis. al-Nasa'i>*ṣiḥah*. 'Affan: *asḥab al-nas*.³¹³

Seluruh kritikus menilai *ṣiḥah* Yazid dan tidak ditemukan penilaian yang *mentajrib*nya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Sa'id dengan *ṣiḥah* *ḥaddasna* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

³¹¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 231. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 4, h. 146.

³¹² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 530.

³¹³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 411. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 32, h. 124.

d) Sa'id

Nama lengkapnya adalah Sa'id ibn Abi'Arubah, disebut juga Mihran atau al-'Adawi budak Bani 'Adi ibn Yasykar. Gelarnya Abu al-Nadî al-Basî. Ia wafat tahun 156 H dan termasuk generasi keenam (*tabi'in shûghra*) yang dinilai *siqah hafiz* namun banyak melakukan *tadlis* dan pelupa masa tuanya. Ia orang yang paling valid dalam menerima riwayat dari Qatadah.³¹⁴

Diantara gurunya adalah Qatadah, al-Hasan al-Basî dan lainnya. Muridnya diantaranya Yazid ibn Jurai', al-A'masy, Syu'bah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu Hatim dari Ahmad mengatakan bahwa Sa'id tidak memiliki catatan tapi ia menghafal semuanya. Ibn Ma'in dan al-Nasa'i menilai *siqah*. Abu Zur'ah: *siqah ma'mun, ahfaz* dan *ashbat*; Abu Khaisamah: orang yang paling kuat hafalan dari riwayat Qatadah adalah Sa'id ibn Abi'Arubah dan Hisyam. Abu Hatim menilai *siqah* sebelum *ikhtilat* (pikun). Ibn 'Adi menyatakan ia *siqah* dan riwayatnya diterima oleh ulama hadis. Siapa yang menerima sebelum ia pikun maka riwayatnya *shahih* hujah namun setelah itu maka tidak dapat diandalkan. Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *Siqat*nya. Sa'id mulai pikun pada lima tahun terakhir masa hidupnya dan riwayatnya tidak diterima kecuali dari murid senior diantaranya Yazid ibn Jurai'.³¹⁵ Sa'id dinilai *mudallis* oleh banyak kritikus.³¹⁶

Para kritikus menilai *siqah* Sa'id ibn Abi'Arubah dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Sebagian berpandangan bahwa ingatannya sudah mulai berubah saat menjelang usia tua. Meski demikian, Yazid merupakan murid utamanya yang tetap diterima sekalipun menerima riwayat pada masa tuanya. Selain itu, riwayat

³¹⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 179.

³¹⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 33.

³¹⁶ Al-Suyuti, *Asma*, h. 50. 'Awwad al-Khalaf, *op. cit.*, h. 166. Ibn Hajar, *Tabaqat*, h. 31.

Sa'id dari Qatadah adalah riwayat terkuat. Terkait penilaian *mudallis*, hadis ini ia terima dengan lafal 'an yang menunjukkan bahwa ia tidak tegas menyatakan penerimaan riwayatnya. Namun demikian, selain Sa'id hadis tersebut juga diriwayatkan Syu'bah dari Qatadah. Syu'bah sendiri dinilai sebagai periwayat *siqah*, *hafiz* dan *mutqin*.³¹⁷ Dengan ini Syu'bah memperkuat riwayat Sa'id sehingga meyakinkan penerimaannya dari gurunya meski dengan lafal 'an dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Qatadah

Nama lengkapnya adalah Qatadah ibn Di'amah ibn Qatadah ibn 'Aziz ibn 'Amr ibn Rabi'ah ibn 'Amr ibn al-Haris ibn Sadusi>Gelarnya Abu>al-Khattab al-Sadusi>al-Basji>Ia lahir tahun 61 H dan wafat tahun 117 H. Ia pemuka generasi keempat (*tabi'in wustu*) yang dinilai *siqah shabat*.³¹⁸

Diantara gurunya adalah **Salih} Abu>Khalik**, Anas ibn Malik dan lainnya. Muridnya diantaranya **Sa'id ibn Abi>Arubah**, Syu'bah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sirin menyatakan: 'Qatadah orang yang paling hafal hadis'. Sa'id ibn al-Musayyab berkata: 'Tidak ada orang Irak yang datang padaku lebih baik dari Qatadah. Yahya>ibn Ma'in: *siqah*; Ibn Sa'ad: *siqah ma'mun* *hijjah fi>al-hadis*. Ibn Hibban memasukkannya dalam kitab *Siqat*nya dan menyatakan bahwa ia ulama dalam bidang Alquran, fiqh dan *hafaz* pada masanya.³¹⁹

Seluruh kritikus mensiqahkan Qatadah dan tidak seorang pun yang meragukan kredibilitasnya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu>al-

³¹⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 208. Idem., *Tahzib*, juz 2, h. 166.

³¹⁸ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 389.

³¹⁹ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 428. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 23, h. 498.

Khaliḥ dengan metode *‘an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

f) Abuḥ al-Khaliḥ

Nama lengkapnya adalah Saḥib ibn Abi Maryam al-Dubā‘i> Gelarnya Abuḥ al-Khaliḥ al-Basḥi> Ia termasuk generasi keenam (*ṭabi‘in ṣiḡra*) yang dinilai *ṣiḡah*.³²⁰

Diantara gurunya adalah Abuḥ Alqamah al-Hasyimi> ‘Abdullah ibn al-Hārīs\ dan lainnya. Muridnya diantaranya Qatadah, Mujahid dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn, AbuḌaūd dan al-Nasa‘i> menilai *ṣiḡah*; Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *Ṣiḡat*nya. Ibn ‘Abd al-Bar dalam kitab *al-Tamhiḍ*nya menyatakan, riwayatnya tidak dapat dijadikan hujah.³²¹

Para kritikus menilai *ṣiḡah* Abuḥ Khaliḥ kecuali Ibn ‘Abd al-Bar. Penilaian tersebut, menurut Ibn Hajar³²², aneh karena seluruh kritikus tidak ada yang meragukan kes*ṣiḡah*annya. Penilaian seseorang yang menyalahi banyak penilaian kritikus ditalak. Dalam hal ini, pernyataan Ibn ‘Abd al-Bar yang menilai riwayat Abuḥ Khaliḥ tidak dapat dijadikan hujah dapat diabaikan sehingga pengakuannya telah menerima dari Abuḥ Alqamah meski dengan lafal *‘an* dapat dipercaya dan riwayatnya bersambung.

g) Abuḥ Alqamah al-Hasyimi>

Nama lengkapnya Abuḥ Alqamah al-Misḥi> budak Ibn Hasyim. Ia pemuka generasi ketiga (*ṭabi‘in wustā*) yang dinilai *ṣiḡah*.³²³ Ibn ‘Adi mengatakan bahwa namanya adalah Muslim ibn Yasar.³²⁴

³²⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 215.

³²¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 200.

³²² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 215.

³²³ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 581.

³²⁴ Al-Husaini>*op. cit.*, juz 4, h. 2125.

Ia menerima hadis dari **Abu>Sa'īd**, Abu>Huraifah dan lainnya. Muridnya diantaranya **Abu>al-Khalib>Sālih>ibn Abi>Maryam** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu>Ḥatim menyatakan bahwa hadisnya sahih. Al-ʿIjli>menyatakan *Misli>abi' in siqah*.³²⁵

Ulama menilai *siqah* Abu>'Alqamah dan tidak ditemukan mereka yang meragukan *kesiqahannya*. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu>Sa'īd al-Khudri>dengan lafal '*an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

h) Abu>Sa'īd al-Khudri>

Nama lengkapnya adalah Sa'ad ibn Malik ibn Sinan> ibn 'Ubaid ibn Sa'labah ibn 'Ubaid ibn Abjar. Gelarnya Abu>Sa'īd al-Khudri>Ia seorang sahabat yang saat perang Uhud masih kecil mengikuti perang sesudahnya. Ia wafat tahun 74 H.³²⁶

Ia menerima hadis dari **Nabi saw.**, Abu>Bakar, 'Umar, Usman>, 'Ali> Abu>Musa>dan lainnya. Diantara yang menerima hadis darinya **Abu>'Alqamah al-Hasyimi>**, Ibn 'Umar dan lainnya.

Ḥanzalah dari gurunya berkata: 'Tidak ada yang lebih tahu tentang peristiwa sahabat selain Abu>Sa'īd'. 'Abd al-Barr mengatakan: 'Perang yang pertama kali diikutinya adalah Khandak. Ia mengikuti perang sebanyak 12 kali bersama Rasulullah. Ia banyak hafal hadis dan ilmu dari Rasulullah dan termasuk tokoh para sahabat'.³²⁷

Tidak diragukan bahwa Abu>Sa'īd al-Khudri>adalah seorang sahabat. Karenanya pernyataannya bertemu dan menerima hadis dari Nabi saw. tidak

³²⁵ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 559.

³²⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 172.

³²⁷ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 696. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 10, h. 294. Al-Husaini>*op. cit.*, juz 1, h. 568.

diragukan dan sanadnya dinilai bersambung.

Dengan kesiqqahan seluruh periwayat, ketersambungan sanad dan terbebas dari *syaz* dan *'illah* maka dapat disimpulkan bahwa riwayat tersebut memenuhi kriteria kesahihan sanad sehingga dapat dinyatakan sah pada aspek sanadnya.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa sanad riwayat tersebut berkualitas sah sehingga kajian mengenai matan dapat dilakukan. Kajian matan berikutnya mencakup analisis redaksi untuk matan semakna dan analisis kandungan matan.

Sebagaimana dipaparkan dalam *i'tibar al-sanad* diketahui bahwa, selain al-Tāḥibī, riwayat tersebut juga termuat dalam lima kitab hadis dengan 7 jalur sanad. Analisis matan berikut difokuskan pada ketujuh matan tersebut.

Setelah mengamati seluruh matan tersebut diketahui bahwa matan al-Tāḥibī di atas memiliki kesamaan dengan matan Muslim dari 'Ubaidullah ibn 'Umar, Abu Daud dari rawi yang sama dan al-Nasa'i dari Muhammad ibn 'Abd al-A'la. Hanya terdapat sedikit perbedaan redaksi baik karena penambahan kalimat, perbedaan penggunaan kata atau penempatan kalimat. Dalam redaksi Muslim dan al-Nasa'i, misalnya, terdapat penambahan kalimat *'faqataluhum faẓḥharu>'alaihim* setelah kata *'aduw'* yang tidak ada pada redaksi al-Tāḥibī. Perbedaan penggunaan kata, misalnya, *'taḥḥarraju>* dengan *'ta'assamu>* atau perbedaan redaksi dan penempatannya pada riwayat Muslim dan al-Tāḥibī seperti, kalimat *'min ajli azwajhinna min al-musyrikin'* setelah kata *'gisyyanihin'* dengan *'lahunna azwajun min al-musyrikin'*. Sedang matan Muslim dari Yahya ibn Ḥabīb, lebih ringkas dan terjadi perbedaan redaksi. Ringkas karena riwayat tersebut meniadakan kalimat pertama yang

menjelaskan bahwa Nabi saw. mengutus pasukan ke Autas dan kalimat terakhir bahwa tawanan tersebut dihalalkan setelah selesai masa iddahnya.

Redaksi Muslim dari Yahya>tersebut memiliki kesamaan dengan dua matan Ahmad dari Ibn Abi>Adi dan ‘Abd al-Razzaq. Kedua matan Ahmad meniadakan kalimat pertama dan terakhir. Redaksinya juga berbeda dari riwayat lainnya meski maknanya sama. Kata ‘*al-musyrikin*’ dalam al-T>abari>, misalnya, diganti dengan ‘*ahl al-syirk*’ pada riwayat Ahmad dari Ibn Abi>Adi. Kata ‘*gisyyan*’ dalam berbagai riwayat ditukar dengan ‘*waqa’a ‘ala*’ pada riwayat ‘Abd al-Razzaq dan perbedaan redaksi lainnya. Adapun redaksi al-Tirmizi> dari Ahmad ibn Mani> merupakan redaksi paling ringkas bila dibanding seluruh redaksi yang ada. Redaksi tersebut hanya memuat tiga unsur yakni: ‘*as>abna>sabaya>*’, ‘*lahunna azwaj>*’ dan ‘*z>akar>li Rasulillah*’. Sedang unsur matan lainnya tidak termuat.

Berdasarkan perbandingan seluruh matan di atas dapat diketahui bahwa matan al-T>abari> memiliki kesamaan dengan matan dari Muslim dan Abu>Daud dari rawi ‘Ubaidullah ibn ‘Umar dan al-Nasa>i> dari Muhammad ibn ‘Abd al-A’la>. Meski demikian, terdapat beberapa perbedaan redaksi pada masing-masing matannya.

Riwayat al-T>abari> di atas memuat hukum bolehnya menggauli tawanan wanita yang telah bersuami dengan satu syarat yaitu tawanan wanita tersebut telah menyelesaikan masa iddahnya. Namun dalam riwayat lain, syarat tersebut tidak disebutkan sehingga masa iddah tidak menjadi pertimbangan dalam menggauli mereka. Alquran mengatur beberapa ketentuan terkait peperangan. Pertama, selama peperangan terjadi diperbolehkan membunuh pasukan musuh kecuali wanita, anak-anak dan tokoh agama. Penjelasan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 190, Allah berfirman:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

Terjemahannya:

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.³²⁸

Ayat ini adalah ayat pertama yang diturunkan terkait perintah berperang. Ayat tersebut memerintahkan kaum muslim untuk memerangi mereka yang memerangi lebih dahulu. Sebaliknya, mereka yang tidak memerangi juga tidak akan diperangi. Adapun sebab turun ayat adalah ketika Nabi saw. beserta sahabat pergi ke Makkah untuk umrah, mereka dicegat dan dilarang masuk Makkah. Maka terjadilah perjanjian antara kaum muslim dan musyrik yang bunyinya bahwa kaum muslim diminta kembali ke Madinah dan dapat datang lagi di tahun depan. Selain itu, kedua belah pihak tidak melakukan peperangan selama sepuluh tahun. Pada tahun berikutnya ketika kaum muslim siap untuk umrah mereka khawatir kaum kafir mengingkari janji sedang mereka enggan berperang di masjid al-haram pada bulan haram. Peristiwa ini terjadi di Hudaibiyyah yang kemudian dikenal dengan perjanjian Hudaibiyyah. Lantas turunlah ayat ini yang memerintahkan memerangi mereka yang memerangi kaum muslim.³²⁹ Sebagian ulama menyatakan bahwa ayat di atas dinaskh oleh Q.S. al-Taubah/9: 36, yang berbunyi:

...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...

Terjemahannya:

... dan perangilah kaum musyrikin semuanya sebagaimana mereka pun memerangi kamu semuanya ...³³⁰

³²⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 30

³²⁹Al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 3, h. 238.

³³⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 193.

Ayat tersebut memerintahkan membunuh semua orang kafir sebagaimana mereka juga ingin membunuh orang muslim seluruhnya. Namun demikian, mereka dilarang melampaui batas terutama terhadap kaum wanita, anak-anak, para rahib dan orang yang seperti mereka. Untuk kaum wanita apabila mereka membunuh maka akan dibunuh namun jika tertawan maka dijadikan budak. Sedang anak-anak dilarang untuk dibunuh karena mereka belum mukallaf. Namun jika membunuh maka juga akan dibunuh. Para rahib, ia tidak dibunuh dan tidak pula dijadikan budak tapi dibiarkan saja hidup dengan harta yang mereka miliki selama memisahkan diri dari kaum kafir. Orang tua yang sudah tidak mampu lagi berperang, tidak dapat dimintai pendapatnya dan mempertahankan diri maka tidak dibunuh.³³¹

Terkait tawanan perang, ada beberapa aturan yang dikemukakan Alquran. Pertama, membebaskan atau membayar tebusan. Hal tersebut terdapat dalam Q.S. Muhammad/47: 4, yang berbunyi:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحَمْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ
الْحَرْبُ أَوَّارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ
أَعْمَالَهُمْ

Terjemahannya:

Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pukullah batang leher mereka. Selanjutnya apabila kamu telah mengalahkan mereka, tawanlah mereka, dan setelah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan, sampai perang selesai. Demikianlah, dan sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia membinasakan mereka, tetapi Dia hendak menguji kamu satu sama lain. Dan orang-orang yang gugur di jalan Allah, Allah tidak menyia-nyiakan amal mereka.³³²

³³¹Al-Qurtubi, *loc. cit.*

³³²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 508.

Ayat tersebut memuat dua pilihan bagi mereka yang tertawan yakni dibebaskan atau menerima tebusan. Kedua, tawanan itu dapat dibunuh, dijadikan budak atau mendapat perlindungan dengan syarat membayar upeti (*jizyah*).

Ketika menafsirkan Q.S. al-Nisa/4: 24, ulama berpandangan bahwa wanita yang tertawan di medan perang maka ia boleh digauli meski telah memiliki suami. Menurut Imam al-Syafi'i, wanita yang tertawan maka ia terputus dari perlindungan suami. Namun para ulama berselisih mengenai masa iddahnya. Ada yang menyatakan satu kali haid dan ada juga yang berpendapat dua kali haid.³³³ Al-Muhallan pada ayat tersebut berarti terlindungi. Wanita yang telah menikah berarti ia terlindungi atau terhalang dari menikah dengan laki-laki lain. Pernyataan al-Syafi'i yang menyatakan tawanan wanita terputus dari perlindungan suami sama maknanya dengan terputus dari hubungan pernikahan karenanya dapat digauli jika telah selesai masa iddahya.

Hadis di atas didukung oleh hadis lain dari berbagai riwayat. Riwayat Abu Daud berikut menunjukkan bolehnya menggauli tawanan wanita yang telah bersuami dengan syarat ia telah menyelesaikan masa iddahya. Riwayat berikut menyatakan³³⁴:

عَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَامَ فِينَا خَطِيبًا قَالَ أَمَا إِنِّي لَا أَقُولُ لَكُمْ إِلَّا مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ « لَا يَحِلُّ لِمَرْءٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقَى مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ ». يَعْنِي إِيَّانَ الْحَبَالِ « وَلَا يَحِلُّ لِمَرْءٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السَّبْيِ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا وَلَا يَحِلُّ لِمَرْءٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَبِيعَ مَغْنَمًا حَتَّى يُقَسِّمَ

³³³ Al-Qurtubi *op. cit.*, juz 6, h. 200.

³³⁴ Al-Sijistani *op. cit.*, h. 245.

Artinya:

Dari Ruwaifi‘ ibn Sa‘bit al-Anṣārī> mengatakan sambil berdiri: Saya tidak menyampaikan sesuatu kecuali apa yang saya dengar dari Rasulullah saw. yang bersabda pada hari Ḥunain, ‘Tidak halal bagi seorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir menyiramkan airnya ditanaman orang lain’.

Riwayat lain menyatakan:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَرَفَعَهُ أَنَّهُ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ « لَا تُوْطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَخِيضَ حَيْضَةً »

Artinya:

Dari Abu>Sa‘id al-Khudri> yang ia sandarkan kepada Rasulullah saw bahwa beliau bersabda tentang tawanan penduduk Autās, ‘Wanita yang hamil tidak boleh digauli hingga melahirkan sedang yang tidak hamil maka iddahnya adalah satu kali haid.

Dua hadis di atas menunjukkan kebolehan menggauli wanita tawanan meski telah bersuami selama selesai masa iddahnyanya. Berbagai dalil yang telah dikemukakan tersebut menunjukkan bahwa riwayat al-Tāḥibari> di atas tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat sehingga dapat dinilai sahih matan. Apabila analisis sanad digabungkan dengan kajian matan maka dapat disimpulkan hadis tersebut berkualitas sahih.

o. Hak Immaterial (Mendapatkan Keadilan)

Dalam menafsirkan Q.S. al-Nisā’ 4: 3, al-Tāḥibari> menggunakan hadis dari ‘Aisyah yang melarang wali menikahi anak yatim yang berada di bawah perwaliannya dengan mahar yang tidak selayaknya. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Ḥadīs*

Setelah melakukan pelacakan melalui kata ‘*al-yatama*’ dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras* diperoleh informasi kitab yang memuat hadis semakna dengan

yang diriwayatkan al-Tāḥiri> Hadis tersebut merupakan versi ringkas dari matan panjang. Berikut adalah daftar kitab:

- a) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, terdapat 8 hadis dalam berbagai kitab berikut: *Kitāb al-Syirkah*, no. bab 7 ada 1 hadis, *Kitāb al-Waṣṣya*, no. bab 21 ada 1 hadis, *Kitāb al-Tafsīr*, no. bab 1 ada 1 hadis, *Kitāb al-Nikah*, no. bab 1, 16, 19, dan 43 masing-masing 1 hadis, *Kitāb al-Hiṣṣah* no. bab 8 ada 1 hadis.
- b) *Ṣaḥīḥ Muslim*, terdapat 3 hadis dalam *Kitāb al-Tafsīr*, no. bab 1.
- c) *Sunan Abu Dāūd*, terdapat 1 hadis dalam *Kitāb al-Nikah*, no. bab 13.
- d) *Sunan al-Nasaʿi*, terdapat 1 hadis dalam *Kitāb al-Nikah*, no. bab 66.³³⁵

Berdasarkan data di atas, setidaknya terdapat 13 jalur sanad yang memiliki matan semakna dengan riwayat al-Tāḥiri> Al-Tāḥiri> sendiri meriwayatkan enam jalur sanad dalam kitab tafsirnya terkait hadis tersebut. Jumlah tersebut tidak memasukkan kitab di luar sembilan kitab hadis. Dengan demikian, keseluruhan jalur sanad termasuk di dalam jalur al-Tāḥiri> berjumlah 19 jalur sanad.

Untuk lebih jelasnya mengenai jalur keseluruhan sanad, nama-nama periwayat serta metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar jalur sanad tersebut. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *Iʿtibār al-Sanad*

Gambar skema keseluruhan sanad di atas menunjukkan riwayat tersebut disandarkan kepada seorang sahabat ʿAisyah dan diterima seorang *ṭabīʿin* ʿUrwah ibn Zubair. Pada periwayat ketiga, hadis tersebut diriwayatkan dua periwayat yakni Ibn Syihab al-Zuhri dan Hisyam ibn ʿUrwah. Berdasarkan kenyataan tersebut dapat

³³⁵A.J. Weinsich, *op. cit.*, juz 7, h. 345.

dinyatakan bahwa riwayat al-Tāḥibari>tidak memiliki *syahid* atau jalur lain selain ‘Aisyah. Sedang *mutabi*’ ada pada periwayat ketiga di tingkat *tabi‘in shāghra*>

Adapun metode periwayatan yang digunakan pada jalur al-Tāḥibari>adalah metode *al-sama’>(haddasāna)>*dan *mu‘an‘an* (‘an).

3) Kritik Sanad

Hadis dari jalur al-Tāḥibari>mempunyai tujuh periwayat yakni al-Tāḥibari>Ibn Hūmaid, Ibn al-Mubarak, Ma‘mar, Al-Zuhri>‘Urwah dan ‘Aisyah. Berikut adalah biografi masing-masing periwayat dan penilaian terhadap mereka:

a) Al-Tāḥibari>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḥibari>Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ>Tābrastān. Salah seorang gurunya adalah **Muḥammad ibn Hūmaid al-Rāzi**>³³⁶

Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa al-Tāḥibari> dinilai sebagai periwayat *ṣiḥah* karenanya pernyataannya telah menerima dari Ibn Hūmaid dengan metode *haddasāna*> dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Ibn Hūmaid

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Hūmaid ibn Ḥayyān> wafat tahun 248 H dan merupakan generasi kesepuluh (*kiba’>atba’>atba’>al-tabi‘in*) yang dinilai *ḥafīz*> daif.³³⁷ Salah seorang gurunya **Ibn al-Mubarak** dan muridnya **Muḥammad ibn Jarīr al-Tāḥibari>**Para kritikus berbeda dalam menilai ke*ṣiḥahan* Ibn Hūmaid. Ibn Ma‘īn dan al-Tāyālīsī>menilai *ṣiḥah* sedang Ibn Syaibah, al-Nasa‘ī>al-Jujazani>al-Asadi>Ibn ‘Adi>Ibn Khirasy, dan lainnya menilainya negatif dengan pernyataan *laisa bi ṣiḥah*,

³³⁶Al-Zāḥabī>*op. cit.*, juz 14, h. 268.

³³⁷Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 410.

kasīr al-manakir dan lainnya. Sedang al-Bukhari menyatakan *fi ḥadisih nazīf* dan Ibn Hajar menilai *ḥafīz ḍaḥīf*. Penilaian jalan tengah antara yang *mentaḥrib* dan *menta'dib*. Selain itu, Ahmad ibn Hanbal memberikan penilaian sahih untuk riwayat Ibn Humaid dari Ibn al-Mubarak dan Jarir.³³⁸ Periwat yang sama telah diuraikan pada kritik hadis no. 7.

Meski para kritikus berbeda dalam memberikan penilaian terhadap Ibn Humaid namun pernyataan Ahmad ibn Hanbal menegaskan *kesiqahan* riwayat Ibn Humaid apabila diterima dari Ibn al-Mubarak. Selain itu, hadis tersebut diriwayatkan melalui banyak jalur, salah satunya sanad al-Bukhari dari 'Abd al-'Aziz ibn 'Abdullah. Sedang 'Abd al-Aziz dinilai *siqah* oleh para kritikus.³³⁹ Sehingga, pernyataannya telah menerima dari Ibn al-Mubarak dengan metode *ḥaddasana* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

c) Ibn al-Mubarak

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn al-Mubarak salah seorang pemuka hadis lahir tahun 118 H dan wafat tahun 181 H. Ia termasuk generasi periwayat kedelapan (*wustḥatba al-tabi'in*) yang dinilai *siqah*, *sabat*, *faqih*, *'alim*, *jawwad*, *mujahid* dan segala bentuk kebaikan.³⁴⁰ Menerima hadis dari Ma'mar ibn Rasyid.³⁴¹ Biografi lebih lengkap dapat dilihat pada pembahasan hadis 2.

Para kritikus menilai *siqah* Ibn al-Mubarak dan tidak seorang pun yang meragukan *kesiqahannya*. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Ma'mar dengan lafal *'an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

³³⁸ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 546-7.

³³⁹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 588.

³⁴⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 262.

³⁴¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 415.

d) Ma‘mar

Nama lengkapnya adalah Ma‘mar ibn Rasyid al-Azdi>al-Huddani> Abu> ‘Urwah ibn Abi>‘Amr al-Basri>Wafat tahun 154 H dan termasuk pemuka generasi ketujuh (*kibar>atba>al-tabi‘in*) yang dinilai *sīqah*, *sābat* dan *fadīl*.³⁴²

Diantara gurunya adalah **al-Zuhri**> Qatadah dan lainnya. Muridnya diantaranya **Ibn al-Mubarak**, Ibn Juraij dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘in mengatakan: Ma‘mar lebih kuat dari Ibn ‘Uyaynah dalam riwayat al-Zuhri>Ia juga menyatakan *sīqah*. ‘Amr ibn ‘Ali>Orang yang paling jujur. Al-‘Ijli>Orang Basrah dan tinggal di Yaman, *sīqah*, orang salih. Ibn Syaibah: *sīqah*; al-Nasa‘i>*sīqah ma‘mūn*. Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *Slqatnya*, seorang yang *faqih*, *hāfiẓ*, *mutqin* dan *wara’*.³⁴³

Seluruh kritikus menilai *sīqah* Ma‘mar terutama yang ia riwayatkan dari al-Zuhri>Tidak ditemukan seorang kritikus pun yang mempertanyakan kredibilitasnya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari al-Zuhri>dengan menggunakan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

e) Al-Zuhri>

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Muslim ibn ‘Ubaidullah ibn ‘Abdullah ibn Syihab ibn ‘Abdullah ibn al-Haris>ibn Zuhrah ibn Kilab ibn Murrah al-Qurasyi>al-Zuhri> Abu>Bakar al-Hafiz>al-Madani> Ia lahir tahun 50 H dan wafat tahun 125 H. Ulama sepakat atas kemuliaan dan keteguhannya. Ia pemuka generasi keempat (*tabi‘in shāghirah*).³⁴⁴

³⁴² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 473.

³⁴³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 125. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 28, h. 303.

³⁴⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 440.

Diantara gurunya adalah **‘Urwah ibn Zubair**, **‘Abdullah ibn ‘Umar al-Khatthab**. Muridnya diantaranya **Ma‘mar**, **Hisyam ibn ‘Urwah** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa‘ad menyatakan *siqah, kasib al-hadis, faqih*. Ayyub menyatakan: ‘Saya tidak menemukan orang yang lebih mengetahui dibanding al-Zuhri.’³⁴⁵

Seluruh ulama hadis memuji al-Zuhri dalam hal keutamaan dan kemuliaan di bidang hadis. Para ulama juga bersepakat akan kesiqahannya tanpa ada yang meragukannya. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari ‘Urwah dengan menggunakan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

f) ‘Urwah

Nama lengkapnya ‘Urwah ibn al-Zubair ibn al-‘Awwam wafat tahun 92 H dan termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wustah*) dinilai *siqah, faqih dan masyhur*.³⁴⁶ Salah seorang gurunya **‘Aisyah** (bibi dari pihak ibu) dan muridnya **al-Zuhri**.³⁴⁷ Biografi lebih lengkap dapat dilihat pada pembahasan hadis 6.

Komentar seluruh ulama menunjukkan kesiqahan ‘Urwah dalam meriwayatkan hadis. Tidak ditemukan mereka yang mencela dan meragukan kesiqahannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari ‘Aisyah yang tidak lain adalah bibinya dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

g) ‘Aisyah

Nama lengkapnya adalah ‘Aisyah ibn Abu Bakar al-Siddiq al-Taimiy, *umm al-mu‘minin*, wafat tahun 57 H. Wanita yang paling paham tentang ajaran Islam dan

³⁴⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 696. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 26, h. 419.

³⁴⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 329.

³⁴⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 92-3.

isteri Nabi paling mulia selain Khadijah.³⁴⁸ Menerima hadis dari Nabi saw. dan diantara muridnya adalah ‘**Urwah ibn Zubair**.³⁴⁹ Biografi lebih lengkap dapat dilihat pada pembahasan hadis 11.

Tidak ada yang meragukan kemuliaan dan keutamaan ‘Aisyah terlebih ia adalah isteri Nabi saw. yang banyak meriwayatkan hadis. Pernyataannya telah menerima dari Nabi saw. tentunya tidak diragukan. Karenanya, riwayat ini dapat dinyatakan bersambung pada Nabi saw.

Penilaian para kritikus di atas menunjukkan bahwa seluruh periwayat jalur ‘Aisyah *sīqah* kecuali Ibn Hūmaid. Ulama berbeda pendapat dalam menilai ke*sīqah*annya. Ada yang menta’*dī*nya namun tidak sedikit pula yang meragukan ke’*adatah*annya. Dilihat dari aspek keketatan kritikus dalam menilai periwayat, Ibn Ma’īn dan al-Nasa’i keduanya sama-sama ketat dalam memberikan kritik. Namun dalam kasus ini, keduanya berselisih pendapat. Ibn Ma’īn menilai *sīqah* sedang al-Nasa’i *laisa bi sīqah*. Dari segi jumlah, pendapat pentajrib lebih banyak dari penta’*dī*. Namun ada juga ulama yang di samping menilai *tajrib* juga menilai *ta’dī* seperti al-Bukhari dan Ibn Hajar. Al-Bukhari menyatakan *fi ḥadīṣih nazar* (hadisnya perlu diteliti) dan Ibn Hajar dengan *ḥafīẓ ḍa’if* (*ḍa’ib*) tapi daif). Pernyataan al-Bukhari mengisyaratkan bahwa riwayat Ibn Hūmaid di samping ada yang daif juga ada yang *sīqah* sehingga perlu diteliti. Sedang Ibn Hajar tidak memberi rincian mengenai kategori daif apakah pada ke’*adatah*annya atau di luar itu. Namun dengan menilainya *ḥafīẓ* menunjukkan adanya pengakuan akan ke’*adatah*an periwayat sebab periwayat yang jelas tidak *‘adīl*nya dapat digunakan istilah *kazāb* (pendusta),

³⁴⁸ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 667.

³⁴⁹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 680.

muttahaḥ bi-ʾal-kazīb (tertuduh berdusta) atau *mardud al-hadis* (hadisnya ditolak). Sedang daif berarti hadisnya dapat ditulis sebagai *i'tiba* tapi tidak dapat menjadi hujah. Adapun Ahmad ibn Hanbal, seorang kritikus yang dinilai moderat, memberikan penilaian sahih atas riwayat Ibn Hūmaid dari Ibn al-Mubarak dan Jarir. Dengan penilaian tersebut, riwayat Ibn Hūmaid dapat diterima apabila diperkuat oleh jalur sanad lainnya. Selain dari jalur Ibn Hūmaid dari Ibn al-Mubarak, al-Ṭabarī memiliki jalur dari guru yang lain yakni al-Ḥasan ibn Yahyā (Abu al-Rabi') dan 'Abd al-Razzaq ibn Hammam. Pertama dinilai *ṣaḥiḥ* oleh Ibn Hajar³⁵⁰ dan yang kedua dinilai *ṣiḥḥ ḥafiz*.³⁵¹ Dua periwayat tersebut tentunya memperkuat periwayat Ibn Hūmaid dari jalur al-Ṭabarī.

Berdasarkan kenyataan di atas dan adanya periwayat yang diperselisihkan kesiqahannya maka dapat dinyatakan bahwa sanad hadis tersebut berkualitas hasan. Namun adanya dukungan dari jalur riwayat lain terutama jalur al-Bukhārī dan Muslim yang keduanya dinilai *ṣiḥḥ* mengangkat derajat jalur al-Ṭabarī sehingga kualitasnya meningkat menjadi sahih *li gairih*.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa jalur riwayat al-Ṭabarī di atas memenuhi kriteria sebagai hadis sahih *li gairih* sehingga dapat dilanjutkan dengan analisis matan terkait kajian redaksi matan dan kandungannya.

Dalam *takhriḥ al-hadis* dinyatakan bahwa selain al-Ṭabarī riwayat tersebut juga terdapat dalam 4 kitab hadis dengan 13 jalur sanad. Hasil kajian atas masing-masing matan menunjukkan adanya perbedaan karakter pada redaksi matan.

³⁵⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 104.

³⁵¹ *Ibid.*, h. 296.

Riwayat Muslim dari jalur sanad Yunus dan Sa'ih} memiliki matan yang persis sama dengan riwayat al-Tābiri> dari jalur yang sama. Perbedaannya bahwa riwayat Muslim merupakan versi panjang yang memuat sebab turunnya Q.S. al-Nisa>/4: 127 yang berbunyi: *'Wa yastaftunaka fi al-nisa>...'*, sedang al-Tābiri> tidak. Riwayat Muslim lainnya dari jalur Hisyam juga memiliki matan yang serupa dengan riwayat al-Tābiri> dari jalur yang sama. Memang antara keduanya terlihat berbeda dari segi redaksinya, penambahan kalimat serta pengurangannya. Riwayat Muslim, misalnya, menambahkan kalimat *'waliyyuha> wa waris>ha>'*, *'wa laisa ah>id yukhas>mu duna>ha>'*, dan *'ma ah>altu lakum wa da' haz>ih allati> ad>hrru biha>'* sesudah pengulangan ayat *'in khiftum an la tuqsit> fi al-yata>ma fankih> ma> t>ba lakum min al-nisa>'*. Seding al-Tābiri> menambahkan kata *'la>tu'jibuh'* dan *'wu'iz>h'*.

Riwayat al-Bukhari> dari Yunus memiliki matan yang persis sama dengan riwayat Muslim dari Yunus, Muslim dari Sa'ih} dan al-Tābiri> dari Yunus. Namun sebagaimana dijelaskan bahwa riwayat al-Tābiri> adalah versi pendek dari riwayat Muslim dan al-Bukhari>. Adapun riwayat al-Bukhari> dengan jalur sanad Syu'aib mirip dengan riwayat al-Tābiri> dari Ma'mar di atas. Perbedaan terbesarnya bahwa al-Tābiri> merupakan versi pendek sedang al-Bukhari> versi panjang. Seding perbedaan lainnya hanya pergantian kata dan sedikit penambahan. Dalam al-Tābiri> yang tidak ada pada al-Bukhari> misalnya kalimat *'ya>ibn ukhti'*. Perbedaan redaksi, misalnya, kata *'yankih>'* dengan *'yatazawwaj>'*, *'sh>daq'* dengan *'al-nisa>'* dan lainnya. Redaksi panjang al-Bukhari> ini berbeda dengan redaksi lainnya terutama pada frase kedua setelah kalimat *'istafta> al-nas>'*. Riwayat al-Bukhari> lainnya dari Kaisan> persis sama dengan riwayatnya dari Yunus, riwayat Muslim dan al-Tābiri> dari periwayat yang sama. Perbedaannya, riwayat al-Bukhari> dari Kaisan> menambahkan kalimat

'izq>kunna qalibat>al-mab>wa al-jama> di akhir matan. Sedang riwayat al-Bukhari> dari 'Ali>melalui Yunus merupakan versi pendek yang persis dengan riwayat al-Tābiri>di atas. Perbedaannya hanya terletak pada penggantian kata *'yankih>*, misalnya, dengan *'yatazawwaj>*. Riwayat al-Bukhari>dari 'Uqail merupakan versi panjang yang frase pertamanya persis dengan riwayat al-Tābiri>dari Ma'mar di atas. Sedang frase keduanya persis dengan riwayat al-Bukhari>dari Syu'aib. Riwayat al-Bukhari>dari Abu>al-Yaman melalui Syu'aib persis sama dengan riwayat al-Bukhari> dari 'Uqail yang juga dalam versi panjang. Riwayat al-Bukhari>lainnya dari Abu>al-Yaman melalui Syu'aib dengan versi pendek memiliki kesamaan redaksi matan dengan riwayat al-Tābiri>di atas . Perbedaan hanya terletak pada penggunaan kata, seperti *'sdaq>* dengan *'nisa>*. Perbedaannya, al-Tābiri>terdapat kalimat *'wa umiru> an yankih> ma siwa>hunna min al-nisa>* di akhir redaksi, sedang menambahkan kalimat *'summa istafta>al-nas>...*. Redaksi al-Bukhari>dari Hisyam merupakan versi pendek yang matannya berbeda dari seluruh matan yang diteliti meski kandungan maknanya sama.

Riwayat Abu>Daud dari jalur Yunus dan al-Nasa'i>dari Yunus memiliki redaksi yang sama dengan riwayat Muslim dari jalur yang sama. Perbedaannya, riwayat Abu>Daud menambahkan redaksi berbeda dari Yunus di akhir kalimat berkenaan dengan makna ayat *'wa in khiftum an la>tuqsitu>..'* dengan *'utrukubunna in khiftum faqad h>ilaltu lakum arba>*.

Berdasarkan analisis di atas diketahui bahwa riwayat al-Tābiri>adalah versi pendek dari jalur riwayat lain. Setidaknya terdapat dua jalur al-Bukhari>yang memiliki kesamaan matan dengan riwayat al-Tābiri>di atas yakni dari 'Ali>melalui Yunus dan jalur 'Uqail dengan versi panjang. Dengan adanya kesamaan dari

berbagai jalur riwayat tersebut dapat dinyatakan bahwa matan al-Tāḥiri tidak mengandung *syaz* dan *'illah*.

Islam memberikan perhatian yang cukup besar terhadap kepentingan anak yatim dengan menjaga dan melindungi hak-hak mereka. Sebagai anak yang tidak memiliki pelindung, mereka dipandang lemah dan berhak mendapat perhatian khusus. Dengan keadaan ini, mereka juga kadang disamakan dengan orang miskin. Banyak ayat dan hadis yang secara khusus mengatur bagaimana memperlakukan dan bersikap kepada mereka. Dalam Q.S. al-Nisa/4: 36, Alquran memerintahkan untuk berbuat baik kepada anak yatim yang disamakan perlakuannya dengan kedua orang tua, karib kerabat, orang miskin, tetangga dekat dan jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahaya. Dalam ayat lain Q.S. al-Fajr/89: 17 disebutkan bahwa salah satu sebab sempitnya rezki seseorang adalah karena tidak memuliakan anak yatim. Alquran juga melarang memperlakukan mereka secara sewenang-wenang sebagaimana terdapat dalam Q.S. al-Dhuḥ/93: 9 dan merupakan sikap mendustakan agama bagi mereka yang menghardik anak yatim sebagaimana Q.S. al-Ma'un/107: 2. Disamping sikap dan perlakuan terhadap anak yatim, Alquran juga mengatur bagaimana memperlakukan harta peninggalan orang tua mereka dan hak kepemilikan atas harta. Para wali dilarang mencampur harta mereka dengan harta anak yatim, memakan secara berlebihan harta mereka dan dengan tegas menyatakan bahwa memakan harta mereka sama halnya memakan bara api sebagaimana Q.S. al-Nisa/4: 2, 6 dan 10. Sikap memperlakukan anak yatim secara sewenang-wenang juga terjadi ketika memberikan mahar yang jumlahnya lebih kecil bila dibandingkan dengan pemberian terhadap wanita lain. Perlakuan tersebut kadang datang dari para wali sendiri yang ingin menikahnya karena kecantikan dan banyaknya harta peninggalan.

Alquran melarang sikap tersebut sebagaimana Q.S. al-Nisa/4: 3 dan kandungan hadis di atas.

Dengan uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa matan hadis al-Tābārī sejalan dengan dalil lain yang lebih kuat yakni melindungi hak-hak anak yatim dari perlakuan tidak adil baik yang dilakukan oleh wali maupun pihak lainnya. Termasuk dalam konteks perlindungan dan perlakuan adil tersebut adalah memberikan mahar yang sama dengan apa yang diberikan kepada selain yatim. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat baik Alquran atau hadis sahih dan juga logika akal sehat sehingga dinilai sahih. Apabila analisis sanad dan matan disatukan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih *li gairih*.

p. Hak Untuk Mendapat Perlakuan Baik

Dalam menafsirkan Q.S. al-Nisa/4: 19 yang salah satu pesannya berisi perintah memperlakukan isteri dengan baik, al-Tābārī mengutip hadis yang berasal dari Jabir berisi tentang hak suami atas isteri dan bagaimana menangani isteri yang *nusyuz*. Redaksi hadis selengkapannya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* dengan kata kunci '*barah/mubarrih*' ditemukan informasi mengenai letak hadis dalam kitab sumber asalnya. Hadis tersebut merupakan potongan dari hadis panjang terkait khutbah Nabi saat haji Wada'. Berikut adalah data kitab yang memuat hadis di atas:

- a) *Sahih Muslim* terdapat 1 hadis pada kitab *al-Hijj* no. bab 19.³⁵²

³⁵²Matan hadis dapat dilihat, Abu al-Hasain Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim* (Riyad: Dar al-Mugni, 1998 M/1419 H), h. 634.

- b) *Sunan al-Tirmizī* terdapat 2 hadis masing-masing pada kitab *al-Radd* no. bab 11³⁵³ dan kitab *Tafsīr al-Qurʾān* no. bab 10 (surah al-Taubah).³⁵⁴
- c) *Sunan Abu Dāwūd* terdapat 1 hadis pada kitab *al-Manasik*, no. bab 58.³⁵⁵
- d) *Sunan Ibn Majāh* terdapat 2 hadis masing-masing pada kitab *al-Nikah* no. bab 3³⁵⁶ dan kitab *al-Manasik*, no. bab 84.³⁵⁷
- e) *Sunan al-Darīmi* terdapat 1 hadis pada kitab *al-Manasik*, no. bab 34.³⁵⁸
- f) *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal* terdapat 1 hadis pada *Musnad al-Basfiyyin* bab *Ḥadis ʿAm Abi Ḥurrah al-Raqasyi* atau juz 5 hal. 73.³⁵⁹

Ada 8 jalur sanad yang terdapat dalam enam kitab hadis baik dalam versi lengkap maupun potongan hadis. Sedang al-Ṭabarī meriwayatkan dua jalur sanad dengan matan sedikit berbeda. Dengan demikian, setidaknya hadis tersebut memiliki 10 jalur dalam tujuh kitab berbeda.

Untuk melihat gambaran lebih jelas mengenai jalur keseluruhan sanad, nama-nama periwayat serta metode periwayatan yang digunakan masing-masing jalur, berikut adalah gambar skema seluruh sanad. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *Iʿtibār al-Sanad*

Gambar skema keseluruhan sanad di atas menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak hanya diriwayatkan oleh Jabir ibn ʿAbdullah dari jalur al-Ṭabarī tapi juga oleh

³⁵³Matan hadis dapat dilihat, al-Tirmizī *op. cit.*, h. 276.

³⁵⁴*Ibid.*, h. 692.

³⁵⁵Al-Sijistānī *op. cit.*, h. 220.

³⁵⁶Al-Qazwīnī *op. cit.*, h. 594.

³⁵⁷*Ibid.*, h. 1022.

³⁵⁸Al-Darīmi al-Samarqandī *op. cit.*, juz 2, h. 67.

³⁵⁹Lihat, A.J. Wensinch, *op. cit.*, juz 1, h. 166. Ahmad, *op. cit.*, juz 34, h. 302.

tiga sahabat lainnya yakni ‘amm (paman) dari Abu Hurrah al-Raqasyi>(Hanifah), ‘Amr ibn al-Ahwas> dan Ibn ‘Umar. Setelah itu, hadis tersebut diterima lima *tabi’in* yaitu Ja‘far ibn Muhammad, Sulaiman ibn ‘Amr, Muhammad ibn ‘Ali>Abu Hurrah al-Raqasyi> dan Sa‘daqah ibn Yasar>. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut memiliki tiga *syahid* dan empat *mutabi‘* di tingkat *tabi’in*. Bila dilihat dari jumlah mereka yang meriwayatkan hadis tersebut pada tiap generasi yang terdiri lebih dari tiga periwayat maka hadis tersebut dapat dikategorikan sebagai hadis *masyhur*.

Adapun metode periwayatan yang digunakan adalah metode *al-sama’>(haddas>ani>na>)* dan *mu‘an‘an (>an)*.

3) Kritik Sanad

Hadis dari jalur al-Tabari> mempunyai enam periwayat yakni al-Tabari>Yunus ibn Sulaiman> al-Basji> Hattim ibn Isma‘il>, Ja‘far ibn Muhammad dari ayahnya dari Jabir. Berikut adalah biografi dan penilaian para kritikus terhadap para periwayat:

a) Al-Tabari>

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir> ibn Yazid ibn Khalid al-Tabari> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>Tabrستان.³⁶⁰

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya bahwa al-Tabari> dinilai *sīqah* oleh para kritikus. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Yusuf ibn Sulaiman> dengan cara *al-sama’>(haddas>ani>)* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

b) Yusuf ibn Sulaiman> al-Basji>

Nama lengkapnya adalah Yusuf ibn Sulaiman> (Salman>) al-Bahili> disebut juga al-Mazini> Abu> Umar al-Basji> Ia termasuk generasi kesepuluh (*kibar> atba’>*

³⁶⁰ Al-Zahabi> *Siyar*, juz 14, h. 267.

atba' al-tabi'in) yang dinilai *shaduq*.³⁶¹

Gurunya diantaranya **Hatim ibn Isma'il**, Ibn 'Uyaynah dan lainnya. Muridnya antara lain al-Tirmizi, al-Nasa'i dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu Hatim: *syaykh*; al-Nasa'i: *masyhur la ba'sa bih*; Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *Siqat*nya; Maslamah menilai *siqah*; al-Hakim mengomentari *majhul* ketika meriwayatkan hadis dalam *Mushtadrak*nya.³⁶²

Para kritikus menilai *ta'dib* Yusuf ibn Sulaiman dengan beragam lafal *penta'ditan*. Sementara al-Hakim menilainya *majhul*. Namun penilaian tersebut tidak didukung oleh para ulama lainnya dengan banyaknya pernyataannya yang menilainya '*adil* sehingga menghapus *kemajhulannya*. Atas dasar itu maka pernyataannya telah menerima dari Hatim dengan cara langsung (*haddasana*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Hatim ibn Isma'il

Nama lengkapnya Hatim ibn Isma'il al-Madani, Abu Isma'il al-Haris. Ia wafat tahun 186 H. Ia termasuk generasi kedelapan (*wustha al-tabi'in*) dan dinilai *shaduq* kadang keliru.³⁶³

Gurunya diantaranya **Ja'far ibn Muhammad**, Hisyam ibn 'Urwah dan lainnya. Muridnya antara lain **Yusuf ibn Salman al-Basri**, Ibn Mahdi dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-Nasa'i: *laisa bihi ba's* dan *laisa bi al-quwa*; Ibn Sa'ad menilai *siqah*, *ma'mun*, *kasbi al-hadis*; al-'Ijli dan Ibn Ma'in menilai *siqah*; Ibn Madani mengatakan ia meriwayatkan dari Ja'far dari ayahnya hadis *mursal*.³⁶⁴

³⁶¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 540.

³⁶² Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 456.

³⁶³ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 84.

³⁶⁴ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 323.

Mayoritas kritikus menilai *ṣiḡah* Ḥatīm kecuali al-Nasaʿi dan Ibn Madani. Di samping menilai daif, al-Nasaʿi sebenarnya juga menilai *taʿdīl* meski bukan penilaian tingkat tinggi. Sedang Ibn Madani menilai *mursal* hadis yang ia terima dari Jaʿfar dari ayahnya. Dalam kasus ini, hadis tersebut ia terima dari Jaʿfar dari ayahnya sehingga ada kemungkinan *mursal* bila pernyataan Ibn Madani benar. Namun demikian, dari ayah Jaʿfar (Muḥammad ibn ʿAlī) hadis tersebut disandarkan kepada Jabir ibn ʿAbdullah yang merupakan sahabat Nabi saw. sehingga hadisnya berstatus *musnad* dan *mutṭasīl*. Selain Jabir, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh sahabat lain seperti Ibn ʿUmar dan ʿAmr ibn al-Aḥwas. Dengan fakta ini memantahkan pernyataan Ibn Madani yang menilai hadis Ḥatīm dari Jaʿfar dan ayahnya sebagai *mursal*. Dengan kenyataan ini pula maka pernyataannya telah menerima dari Jaʿfar dengan metode periwayatan langsung (*ḥaddasāna*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Jaʿfar ibn Muḥammad

Nama lengkapnya adalah Jaʿfar ibn Muḥammad ibn ʿAlī ibn al-Ḥusain ibn ʿAlī ibn Abī Ṭālib al-Ḥasyimī al-ʿAlawī, Abu ʿAbdullah al-Madani al-Ṣādiq. Ia lahir tahun 80 H dan wafat tahun 148 H. Ia generasi keenam (*ṭabīʿin ṣiḡra*) dan dinilai *ṣādiq, faqīh, imām*.³⁶⁵

Gurunya diantaranya ayahnya (Muḥammad ibn ʿAlī), ʿUrwah dan lainnya. Muridnya antara lain Ḥatīm ibn Ismaʿīl, Sufyan, Syuʿbah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Rahawaih dari al-Syāfiʿi menyatakan *ṣiḡah*; Ibn Maʿīn: *ṣiḡah maʿmūr*; Abu Khaiṣamah: *ṣiḡah*; Abu Ḥatīm dari ayahnya: *ṣiḡah*; Ibn Saʿad menyatakan banyak meriwayatkan hadis namun tidak dapat dijadikan hujah

³⁶⁵ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 80.

dan dinilai lemah. Ketika ditanya apakah ia menerima langsung hadis dari ayahnya? Sekali waktu dijawab ya, namun lain waktu dijawab bahwa ia menerima melalui tulisan bapaknya. Ibn H^{ib}ban memasukkan dalam kitab *S^{iqat}*nya dan menyatakan bahwa ia adalah tokoh dari ahlu bait dalam hal fikih, ilmu dan kemuliaan. Hadisnya dijadikan hujah. Al-Saji>menyatakan *s^hduq, ma'muⁿ*. Al-Nasa'i>*s^{iqah}*.³⁶⁶

Seluruh kritikus menilai *s^{iqah}* Ja'far kecuali Ibn Sa'ad yang mengatakan bahwa riwayatnya tidak dapat dijadikan hujah. Penilaian tersebut tentunya bertentangan dengan komentar pada kritikus lainnya sehingga tidak dapat dijadikan dasar dalam menilai. Dengan *kes^{iqahan}* Ja'far maka pernyataannya telah menerima dari ayahnya (Muhammad ibn 'Ali> dengan lafal 'an dapat dipercaya dan riwayatnya dipandang bersambung.

e) Ayahnya (Muhammad ibn 'Ali>

Nama lengkapnya Muhammad ibn 'Ali>ibn al-H^{usain} ibn 'Ali>ibn Abi>T^{alib} al-H^{asyimi}> Abu>Ja'far al-Baqir. Lahir tahun 56 H dan wafat tahun 118 H. Ia termasuk generasi keempat (*tabi' in wust^{ah}*) yang dinilai *s^{iqah fad^l}*.³⁶⁷ Ia salah seorang pemimpin yang 12 dan sangat dihormati di kalangan Syi'ah Imamiyah.³⁶⁸

Ia menerima hadis dari ayahnya, **Jabir**, Abu>Hurairah dan 'Aisyah (secara *mursal*) dan lainnya. Muridnya antara lain anaknya **Ja'far**, al-A'raj dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa'ad menilai *s^{iqah kasⁱ}*> *al-h^{ad}is* al-'Ijli> Madani>Tabi' i>*s^{iqah}*; Ibn al-Barqi>*faqih fad^l*.³⁶⁹

³⁶⁶Ibn H^{ajar}, *Tahz^{ib}*, juz 1, h. 310. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 5, h. 74.

³⁶⁷Ibn H^{ajar}, *Taqrib*, h. 431.

³⁶⁸Al-Z^{ahabi}>*Siyar*, juz 4, h. 402.

³⁶⁹Ibn H^{ajar}, *Tahz^{ib}*, juz 3, h. 650.

Ulama menilai Muḥammad ibn ‘Alī sebagai periwayat *ṣiḡah* dan tidak seorang pun yang mencelanya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Jabir dengan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

f) Jabir

Nama lengkapnya adalah Jabir ibn ‘Abdullah ibn ‘Amr ibn Ḥaram ibn Ṣa‘labah al-Khazraji al-Salami, Abu ‘Abdullah. Ia seorang sahabat dan anak dari sahabat. Ia wafat tahun 73 H.³⁷⁰

Ia menerima hadis dari Nabi saw., Abu Bakar, ‘Umar, para sahabat dan sebagian *ṭabi‘in*. Muridnya antara lain Abu Ja‘far al-Baqir, Sa‘id ibn al-Musayyab dan lainnya. Abu Zubair dari Jabir mengatakan bahwa ia ikut berperang bersama Rasulullah sebanyak 19 kali. Namun ia tidak mengikuti perang Badar dan Uhud karena dilarang ayahnya.³⁷¹

Status persahabatan Jabir dengan Nabi saw. tidak diragukan lagi dan ulama sepakat akan kesahabatannya. Dengan itu maka penerimaan riwayatnya dari Nabi saw. dan ketersambungan sanadnya tidak diragukan.

Berdasarkan uraian di atas menunjukkan bahwa seluruh periwayat dinilai *ṣiḡah*. Penilaian al-Nasa‘i yang mengatakan bahwa Ḥatim ibn Isma‘il riwayatnya lemah tidak didukung oleh para kritikus lainnya seperti Ibn Sa‘ad, al-‘Ijli dan Ibn Ma‘in yang menilainya *ṣiḡah*. Sedang pernyataan Ibn Madani yang menyatakan riwayatnya *mursal* apabila diterima dari Ja‘far dan ayahnya juga tidak terbukti karena riwayat ini disandarkan pada Jabir, seorang sahabat. Dengan kesahihan periwayatnya maka dapat dinyatakan jalur ini bersambung sehingga memenuhi

³⁷⁰ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 75.

³⁷¹ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 281. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 4, h. 443.

seluruh kriteria kesahihan sanad. Selain itu, jalur sanad al-Tāḥibari>identik dengan jalur *mukharrij* lain seperti Muslim, Ibn Majah, al-Darimi>dan Abu>Daud. Perbedaan hanya terletak pada guru masing-masing *mukharrij*. Kesamaan periwayat ini tentunya memperkuat kedudukan jalur al-Tāḥibari> Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanad jalur al-Tāḥibari>berkualitas sahih.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa jalur riwayat al-Tāḥibari>di atas memenuhi kriteria sebagai hadis sahih sehingga dapat dilanjutkan dengan analisis matan terkait kajian redaksi matan dan kandungannya.

Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa hadis tersebut memiliki sepuluh jalur sanad termasuk dua jalur sanad dari al-Tāḥibari>Setelah mencermati keseluruhan matan dari beragam jalur dapat diketahui bahwa matan al-Tāḥibari>merupakan versi pendek dari matan panjang. Redaksi matannya memiliki kesamaan dengan berbagai jalur dari riwayat lainnya namun juga kadang sangat berbeda dengan redaksi jalur sanad lain. Karena merupakan versi pendek maka hanya redaksi versi al-Tāḥibari>yang akan diperbandingkan dengan redaksi jalur sanad lain.

Matan yang memiliki kesamaan redaksi dengan al-Tāḥibari>adalah riwayat Abu>Daud dari ‘Abdullah ibn Muhammad, riwayat Muslim dari Abu>Bakar ibn Abi>Syaibah, riwayat Ibn Majah dari Hisyam ibn ‘Ammar, riwayat al-Darimi>dari Isma‘il ibn Aban. Perbedaannya bahwa ketiga redaksi terakhir merupakan versi lengkap dan panjang sedang al-Tāḥibari>adalah versi pendeknya. Perbedaan lainnya hanya pada penggunaan bentuk kata, misalnya, ‘*amanah*’ dalam riwayat al-Tāḥibari> dalam Muslim digunakan kata ‘*aman*’.

Terdapat juga redaksi pendek namun sangat berbeda dengan matan al-Tāḥibari>

Redaksi tersebut merupakan jalur riwayat al-Tirmizī dari al-Ḥasan ibn ‘Alī dan Ibn Majah dari Abu Bakar ibn Abi Syaibah. Kedua riwayat terakhir diawali dengan redaksi *‘istaushbi al-nisa’ khair’*, sedang al-Ṭabarī dengan *‘ittaqu Allah fi al-nisa’*. Perbedaan juga terjadi pada seluruh redaksi sesudahnya dan kesamaan hanya ada pada beberapa frase kalimat, yaitu: *‘la yutī’na furusyakum’*, *‘idhibunna dharb gair mubarrih’* dan *‘rizquhunna wa kiswatuhunna’* yang dalam redaksi al-Tirmizī dan Ibn Majah diungkapkan dengan *‘kiswatuhunna wa tḥāmuhunna’*.

Redaksi panjang namun berbeda dari dua bentuk redaksi yang disebutkan sebelumnya adalah riwayat Ahmad ibn Ḥanbal dari ‘Affan. Riwayat tersebut sebagian memiliki kesamaan dengan redaksi al-Ṭabarī namun sebagian lainnya mirip dengan redaksi al-Tirmizī dari al-Ḥasan ibn ‘Alī dan Ibn Majah dari Abu Bakar ibn Abi Syaibah. Redaksi pertama diawali dengan kalimat *‘ittaqu Allah fi al-nisa’*, redaksi yang sama dengan al-Ṭabarī. Namun kalimat berikutnya *‘fa innahunna ‘indakum ‘awāt’*, redaksi yang sama dengan al-Tirmizī dari al-Ḥasan. Redaksi selanjutnya nampak mirip dengan redaksi al-Ṭabarī. Berbeda dari keseluruhan riwayat, redaksi tersebut terdapat kalimat *‘fa in khiftum nusyuzahunna fa ‘izibunna wahjuruhunna fi al-madhji’*.

Dengan demikian, ada tiga kelompok redaksi yang berbeda antara satu jalur riwayat dengan lainnya. Meski berbeda, ketiganya memiliki muatan makna yang sama. Redaksi al-Ṭabarī sendiri tidak berbeda dengan redaksi riwayat Muslim, Abu Dawūd dan Ibn Majah.

Prinsip dasar dalam pergaulan suami isteri, sebagaimana dijelaskan Alquran, adalah memperlakukan pasangan dengan cara yang makruf. Perintah untuk memperlakukan pasangan dengan baik, termuat dalam Q.S. al-Nisa’/4: 19 yang

disebut dengan istilah *'al-mu'asyarah bi>al-ma'ruf*. Menurut al-Zuhāli, ungkapan tersebut mencakup tutur kata, perbuatan dan tingkah laku yang baik dan memberikan nafkah serta tempat tinggal bagi isteri. Diantara sikap Nabi saw. terhadap isteri-isteri beliau adalah perlakuan yang baik, menyenangkan, bermain dengan keluarga dan memperlakukan dengan lembut, melapangkan nafkah, makan malam dan berbincang kecil dengan mereka sebelum tidur. Isteri berhak diperlakukan dengan baik sebagaimana suami menginginkan perlakuan baik dari isteri. Ibn 'Asakir dari 'Ali>menyatakan bahwa orang yang paling baik diantara kalian adalah yang paling baik terhadap keluarganya dan aku adalah orang yang paling kepada keluargaku.³⁷²

Perlakuan baik tersebut tidak hanya dilakukan pada saat hubungan dalam keadaan tentram, tenang dan saling menyayangi namun pada saat hendak terjadi perceraian sekalipun Alquran memerintahkan untuk tetap memperlakukan dengan baik. Perintah tersebut terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229, yang menyatakan:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ...

Terjemahannya:

Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik...³⁷³

Menurut al-Tābari, ungkapan *'imsak bi>al-ma'ruf* berarti berlaku baik (*an yuhfi sin syahbataha*) dengan melaksanakan apa yang menjadi kewajiban masing-masing pihak, sedang *'tasrih bi ihlan* berarti 'tidak menzalimi isteri dengan mengurangi apa yang menjadi haknya'.³⁷⁴

³⁷²Al-Zuhāli>*al-Tafsir al-Munir*, juz 4, h. 302.

³⁷³Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

³⁷⁴Al-Tābari>*op. cit.*, juz 4, h. 128. Lihat, Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhshari>*al-Kasysyaf 'an Hqiqat Gawamidjal-Tanzi>wa 'Uyun al-Aqawib fi>Wujuh al-Ta'wil*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali>Muhammad Mu'awwid, juz 1 (Riyad> Maktabah al-'Abikan, 1998 M/1418 H), h. 443.

Perintah untuk memperlakukan isteri dengan baik juga berlaku bagi isteri yang ditalak sebelum digauli. Bahkan dalam kasus tersebut, Alquran memerintahkan suami untuk memberi isteri mut'ah yakni pemberian yang cukup untuk menenangkan hatinya. Ketentuan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Aḥzāb/33: 49, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ وَسَّرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا

Terjemahannya:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukmin, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka tidak ada masa idah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan. Namun berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.³⁷⁵

Menurut Abu Ḥayyān, yang dimaksud dengan '*al-sarah al-jamil*' pada ayat di atas adalah ucapan yang baik dan tidak menyakitkan serta tidak mengambil apa yang telah diberikan kepada isteri.³⁷⁶ Dengan demikian, perintah Alquran memperlakukan isteri dengan baik bukan hanya berlaku saat hubungan pasangan dalam keadaan baik dan tenang namun dalam kondisi konflik hingga berakhir dengan perceraian sekalipun perintah tersebut tetap berlaku. Setidaknya, dengan mengingat kebaikan masing-masing pihak, tidak membuka aib pasangan dan tidak mengambil apa yang menjadi hak pasangannya.

Disamping mempergauli dengan cara yang baik sebagai sebuah etika dasar dalam memperlakukan pasangan hidup, Alquran juga memberikan solusi praktis apabila terjadi konflik antara suami isteri. Sebagian besar konflik muncul karena

³⁷⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 425.

³⁷⁶Abu Ḥayyān al-Andalusī, *op. cit.*, juz 7, h. 232.

salah satu pasangan atau keduanya mengabaikan kewajibannya sehingga pasangan lainnya tidak mendapatkan haknya. Apabila yang mengabaikan kewajiban itu datang dari pihak isteri, Q.S. al-Nisa³⁷⁴: 34 memberikan ketentuan sebagai berikut:

... وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Terjemahannya:

...Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan *nusyuz*nya, maka hendaklah kamu beri nasihat mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.³⁷⁷

Ayat tersebut memberikan tiga tahap tindakan yang dapat dilakukan suami apabila isteri berlaku *nusyuz*.³⁷⁸ Langkah pertama adalah dengan cara memberi nasihat namun apabila cara tersebut tidak juga dapat memperbaiki kondisi dan perilaku isteri maka suami dapat melakukan tindakan berikutnya, yakni dengan cara memisahkan isteri dari tempat tidurnya. Apabila kedua langkah tersebut telah cukup untuk memperbaiki perilaku isteri maka suami dilarang untuk melakukan langkah selanjutnya dan mempersulit isteri memperbaiki diri. Namun, jika kedua langkah tersebut belum juga cukup efektif maka dapat dilakukan langkah terakhir yakni dengan memukulnya.

Solusi konflik dengan cara memukul isteri pada langkah ketiga diatas tidak boleh dilakukan dengan penuh kekerasan yang dapat menciderai dan membuat cacat

³⁷⁷Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 85.

³⁷⁸*Nusyuz* sering diartikan dengan sikap membangkang isteri terhadap suami. Diantara perbuatan *nusyuz* adalah menolak berjima dengan suami, bersikap membangkang, bermuka masam, menolak suami dan keluar rumah tanpa sebab. Dari segi perkataan, yang termasuk *nusyuz* adalah menjawab suami dengan kasar padahal dulunya lemah lembut. Melanggar perintah suami untuk menjalankan ketentuan agama, seperti tidak mentaati suami untuk melaksanakan salat. Lihat, al-Qurtubi³⁷⁹*op. cit.*, juz 5, h. 174.

bagian tubuh isteri. Ketentuan Alquran tentang memukul tersebut masih bersifat umum yang kemudian ditakhsis oleh penjelasan Nabi saw. mengenai bentuk pukulan tersebut, yakni ‘*darb gair mubarrah*’ (pukulan yang tidak melukai). Meski Islam memberikan peluang kepada suami untuk memukul isteri yang nusyuz, namun menurut penulis, ketentuan tersebut lebih bersifat tawaran solusi penyelesaian konflik dalam rumah tangga. Karenanya, solusi apapun selama dipandang efektif menyelesaikan konflik rumah tangga maka hal tersebut dibenarkan. Sebaliknya, apabila langkah di atas malah berakibat memperbesar jurang konflik maka dapat dihindari.³⁷⁹

Terdapat banyak hadis yang mencela perbuatan memukul isteri, diantaranya:

أَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ أَحْمَدُ وَ الْبُخَارِيُّ وَ مُسْلِمٌ وَ التِّرْمِذِيُّ وَ النَّسَائِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيْضْرِبُ أَمْرَأَتَكُمْ أَمْرَأَتَهُ كَمَا يَضْرِبُ الْعَبْدُ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ!³⁸⁰

Artinya:

Diriwayatkan dari Ibn Abi>Syabih, Ahmad, al-Bukhari>Muslim, al-Tirmizi>dan al-Nasa'i>dari 'Abdullah ibn Zam'ah, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: Bagaimana seseorang dapat memukul isterinya sebagaimana ia memukul budaknya, kemudian ia menggaulinya pada malam hari!

Berdasarkan uraian di atas, hadis Nabi saw. tentang hak suami agar isteri tidak mengizinkan seseorang yang suami benci memasuki rumahnya dan hak isteri untuk mendapatkan nafkah dan pakaian serta penjelasan Nabi saw. mengenai pukulan bagi isteri yang membangkang tentunya tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Karenanya, matan hadis tersebut dapat dinilai sahih.

³⁷⁹Lihat, Hairul Hudaya, “Memahami Ayat Nusyuz dalam Konteks Undang-undang PKDRT”, *Mu'adalah* 2, no. 8 (Juli-Desember 2011): h. 94.

³⁸⁰Jalal al-Din al-Suyuti>al-Durr al-Mansur>fi>al-Tafsir>bi>al-Ma'sur>, ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhjin al-Turki>juz 4 (Kairo: Markaz li al-Buhus>wa al-Dirasat>al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2003/1424), h. 404.

Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut adalah hadis sahih.

q. Hak Saling Mewarisi

Dalam menafsirkan Q.S. al-Nisa': 12 yang menguraikan secara terinci pembagian harta warisan bagi ahli waris, al-Tāḥibī mengutip hadis dari Ibn 'Abbās yang menyatakan bahwa Nabi saw. melarang wasiat yang merugikan pihak lain. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*al-dīḥ*' dan '*al-waṣīyah*' dalam *al-Mu'jam al-Mufahras* tidak ditemukan kitab yang memuat hadis yang semakna dengan al-Tāḥibī. Sejauh pelacakan penulis dalam *CD Program al-Maktabah al-Syamilah*, hadis serupa termuat dalam dua kitab, yakni: *Musṣnaf Ibn Abi Syaibah*, kitab *al-Waṣīyah*, no. bab 46 ada 2 riwayat dan *Musṣnaf 'Abd al-Razzaq* dalam kitab *al-Waṣīyah*, no. bab 14 ada 1 hadis. Semua jalur riwayat tersebut hanya menyandarkan matannya kepada periwayat Ibn 'Abbās dan tidak disandarkan kepada Nabi saw. Al-Tāḥibī sendiri hanya meriwayatkan satu riwayat dengan redaksi yang disandarkan pada Nabi saw.

Untuk mendapat gambaran yang jelas mengenai jalur sanad hadis tersebut berikut adalah gambar skema sanadnya. (Gambar terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema sanad diketahui bahwa riwayat tersebut diriwayatkan seorang periwayat tunggal, karenanya tidak terdapat *syahid* dan *mutabi*'. Dengan bentuk periwayatan ini, hadis tersebut dapat disebut dengan hadis *garīb* dan berstatus *mauquf* karena disandarkan kepada Ibn 'Abbās.

Adapun metode periwayatan yang digunakan adalah *al-sama*>(*haddasāni/na*)> dan *mu'an'an* ('*an*).

3) Kritik Sanad

Ada tujuh periwayat yang terlibat dalam meriwayatkan hadis tersebut, yakni: al-Tābari>Musa>ibn Sahal al-Ramli>Ishaq ibn Ibrahim Abu>al-Nadī, 'Umar ibn al-Mugirah, Daud ibn Abi>Hind, 'Ikrimah dan Ibn 'Abbas. Berikut adalah data biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus:

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tābari> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>Tābrastān.

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, al-Tābari>dinilai *sīqah* oleh para kritikus sehingga pernyataannya telah menerima dari Musa>ibn Sahal dengan term *haddasāni*> dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

b) Musa>ibn Sahal al-Ramli>

Nama lengkapnya Musa>ibn Sahal ibn Qadīm, disebut juga Ibn Musa>dengan gelar Abu>Imrān al-Ramli>Wafat tahun 261 H dan dinilai *sīqah*.³⁸¹

Gurunya diantaranya Abu>al-Nadī Ishaq ibn Ibrahim al-Faradīsī> Ibn al-Mubarak dan lainnya. Muridnya antara lain Muḥammad ibn Jarīr al-Tābari>

Penilaian para kritikus. Abu>Ḥatīm: *shūduq*; Ibn Abi>Ḥatīm: *shūduq*, *sīqah*.³⁸²

Tidak ditemukan banyak penilaian terhadap Musa>ibn Sahal. Di sini hanya Abu>Ḥatīm dan Ibn Ḥajar yang memberikan komentar dimana masing-masing mengatakan *shūduq* dan *sīqah*. Berdasarkan penilaian tersebut dapat dinyatakan

³⁸¹ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 483.

³⁸² Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 176. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 29, h. 75.

bahwa Musa>ibn Sahal *sīqah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari Ishāq dengan cara *al-sama*> (*haddasāna*)> dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Ishāq ibn Ibrahim Abu>al-Nadī

Nama lengkapnya Ishāq ibn Ibrahim ibn Yazīd al-Qurasyi>Abu>al-Nadī al-Dimasyqi al-Faradisi>Lahir tahun 141 H dan wafat tahun 227 H. Ia dinilai *shūduq*.

Gurunya adalah ‘Umar ibn al-Mugīrah, Syu‘aib ibn Ishāq dan lainnya. Muridnya diantaranya Musa>ibn Sahal al-Ramli>al-Bukhari>dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu>Zur‘ah, Abu>Mushir, Abu>Hātim, al-Daruqutni> *sīqah*; al-Nasa‘i> *laisa bihi ba’s*; al-Azdi> ia *marfu*’kan hadis ‘*al-dīr>fi>al-wasīyyah min al-kabair*’ yang sebenarnya merupakan perkataan Ibn ‘Abbas; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Sīqat*nya.³⁸³

Penilaian di atas menunjukkan Ishāq adalah periwayat terpercaya. Hanya saja al-Nasa‘i>memberikan komentar secara khusus berkenaan dengan riwayat ‘*al-dīr>fi>al-wasīyyah*’ yang menurutnya *dimarfu*’kan oleh Ishāq. Riwayat tersebut sebenarnya perkataan Ibn ‘Abbas>namun oleh Ishāq disandarkan kepada Nabi saw. Riwayat yang semula *mauquf* atau terhenti pada Ibn ‘Abbas>namun kemudian disandarkan pada Nabi saw. menjadikan riwayatnya daif sehingga dipertanyakan ketersambungan sanadnya dan kesahihannya.

d) ‘Umar ibn al-Mugīrah

Nama lengkapnya ‘Umar ibn al-Mugīrah.

Ia menerima hadis dari Daud ibn Abi>Hind dan Jild ibn Ayyub. Muridnya diantaranya Abu>al-Nadī al-Dimasyqi, Ibn al-Mubarak.

³⁸³Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 113. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 2, h. 389.

Al-Bukhari>menilainya *munkir al-hadīṣ* dan *majhul*.³⁸⁴

Sejauh ini, tidak ditemukan komentar dari para kritikus lain selain apa yang dikemukakan oleh al-Bukhari>berkenaan dengan ‘Umar. Ia menilai ‘Umar daif karena *munkir* dan *majhul*. Kedua penilaian tersebut menunjukkan kelemahan periwayat pada ke‘adatan dan kedibitannya sekaligus yakni tidak *ṣiḥah*. Karenanya riwayatnya dinilai daif dan diragukan ketersambungan sanadnya.

e) Daud ibn Abi Hind

Nama lengkapnya Daud ibn Abi Hind disebut juga Dinar ibn ‘Uzair dan Tāhman al-Qusyairi>Abu Bakar. Ia wafat tahun 139 H.

Gurunya adalah ‘Ikrimah maula Ibn ‘Abbas, al-Ḥasan al-Baṣṭi>dan lainnya. Muridnya diantaranya al-Sauri>Syu‘bah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-Sauri> *min ḥuffaḥ* al-Baṣṭiyyin; Ahmad: *ṣiḥah ṣiḥah*; Ibn Ma‘īn, al-‘Ijli>Abu Ḥatim, al-Nasa‘i>*ṣiḥah*; Ibn Syaibah: *ṣiḥah ṣabat*.³⁸⁵

Para kritikus menilainya Daud sebagai periwayat *ṣiḥah* dan tidak ditemukan mereka yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari ‘Ikrimah dengan metode periwayatan ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

f) ‘Ikrimah

Nama lengkapnya ‘Ikrimah ibn Khalid ibn al-‘As>ibn Hisyam ibn al-Mugirah ibn ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn Makhzum al-Qurasy. Ia termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wustā*)>dan dinilai *ṣiḥah*.³⁸⁶

³⁸⁴Ibn Hajar, *Lisan*, juz 6, h. 147. Abu Ḥatim, *op. cit.*, juz 6, h. 136.

³⁸⁵Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 572. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 8, h. 461.

³⁸⁶Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 336.

Para kritikus selain al-Bukhari> menilai 'Ikrimah periwayat *siqah*. Sedang al-Bukhari> menilainya *munkir al-hadis*. Penilaian tersebut terkait dengan kekurang~~an~~ *adabit* periwayatnya dalam meriwayatkan hadis. Riwayatnya dapat diterima sejauh terdapat riwayat dari jalur sanad lain yang lebih kuat. Pendapat kritikus selengkapnya mengenai 'Ikrimah dapat dilihat pada kritik sanad hadis no. 8.

g) Ibn 'Abbas

Nama lengkapnya 'Abdullah ibn 'Abbas> ibn 'Abd al-Mutallib al-Hasyimi> anak paman Nabi saw. Ia wafat tahun 68 H di Tāif. Ia dikenal dengan sebutan *tarjuman al-qur'an*. Ia salah seorang sahabat yang banyak meriwayatkan hadis.³⁸⁷

Bahasan biografi dan penilaian para kritikus dapat dilihat pada kritik sanad hadis no. 9. Dalam uraian tersebut tidak diragukan akan kedudukan dan kesiqahan Ibn 'Abbas sebagai sahabat Nabi saw. Karenanya, persambungan riwayatnya dengan Nabi saw. tidak diragukan.

Berdasarkan uraian di atas diketahui bahwa jalur al-Tābari> ini menyimpan beberapa kelemahan pada sisi periwayatnya baik menyangkut ke'adabahan maupun ked~~abit~~annya. 'Umar ibn al-Mugirah, misalnya, dinilai cacat oleh al-Bukhari> karena *munkar* dan *majhul*. Kritik yang menunjukkan kelemahan pada aspek kesiqahan periwayatnya. Dengan penilaian tersebut menjadikan riwayat tersebut daif. Di samping kelemahan tersebut, Ishāq ibn Ibrahim dinilai al-Azdi> *memarfuf*kan riwayat yang sebenarnya *mauquf* kepada Ibn 'Abbas. Hal ini terbukti dengan adanya tiga jalur sanad lain yang terdapat pada kitab *Mus~~h~~nnaf Ibn Abi Syaibah* dan *Mus~~h~~nnaf 'Abd al-Razzaq* yang menyandarkan riwayatnya kepada Ibn 'Abbas. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa riwayat tersebut bukan hadis tetapi perkataan

³⁸⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 251.

Ibn ‘Abbas yang disandarkan Ishāq ibn Ibrahim kepada Nabi saw. sehingga riwayatnya menjadi cacat. Dengan kedaifan sanad tersebut, penelitian matan hadis tidak dilakukan.

r. Petunjuk Istimta>Secara Umum

Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 223 yang memberikan ketentuan umum tentang menggauli isteri, al-Tābari> memuat hadis yang disandarkan kepada Ummu Salamah. Hadis tersebut menyatakan kebolehan menggauli isteri dari berbagai arah. Redaksi teks selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij>al-Hadis>

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata ‘*syman*’ dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras*, ditemukan sejumlah kitab yang memuat hadis semakna dengan riwayat al-Tābari> Adapun kitab yang memuat riwayat tersebut adalah:

- a) *Sunan al-Tirmizi>* terdapat 1 hadis dalam kitab *Tafsi>al-Qur’an* bab Surah 3 (al-Baqarah).
- b) *Sunan al-Darimi>* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Taharah* no. bab 113.
- c) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* terdapat 4 hadis di berbagai tempat, yakni: 1 hadis ada di juz 1, hal. 268, masing-masing 1 hadis pada juz 6, hal. 305, 310 dan 2 hadis di hal. 318.³⁸⁸

Berdasarkan data tersebut, terdapat 6 riwayat yang termuat dalam 3 kitab hadis yang memiliki matan semakna dengan al-Tābari> Al-Tābari> sendiri meriwayatkannya 5 jalur sanad. Dengan demikian, terdapat 11 jalur periwayatan yang semakna dengan riwayat tersebut. Untuk mendapatkan gambaran yang jelas

³⁸⁸A. J. Wensinck, *op. cit.*, juz 3, h. 415.

mengenai keseluruhan jalur sanad berikut adalah gambar skema keseluruhan sanad. (Gambar skema sanad terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema keseluruhan sanad diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan melalui seorang periwayat mulai di tingkat pertama hingga keempat atau *tabi'in shagira*. Dalam *Musnad Ahmad* dari Ma'mar, disebutkan bahwa Safiyyah binti Syaibah menerimanya dari Ummu Salamah. Padahal seluruh jalur sanad yang diteliti, yakni berjumlah 10 jalur selain riwayat Ma'mar, periwayat yang menerima riwayat dari Ummu Salamah adalah Hafshah binti 'Abd al-Rahman. Seluruh periwayatnya dinilai *sīqah* namun bertentangan dengan jalur riwayat lain yang juga *sīqah* sehingga hadisnya dinilai *syaz*.

Setelah periwayat keempat atau Ibn Khusaim, riwayat tersebut diterima oleh empat periwayat yang selanjutnya diriwayatkan oleh empat *mukharrij* termasuk diantaranya al-Tābari. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa riwayat tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* pada periwayat kelima. Dari segi jumlah periwayat, hadis tersebut termasuk kategori *garib* pada awalnya dan belakangan menjadi *masyhur*. Adapun metode periwayatannya menggunakan *al-sama'* (*haddasana*) dan *mu'an'an* ('an).

3) Kritik Sanad

Jalur sanad hadis tersebut terdiri dari tujuh periwayat, yakni: al-Tābari, Ibn Kuraib, 'Abd al-Rahman ibn Sulaiman, 'Abdullah ibn 'Usman ibn Khusaim, 'Abd al-Rahman ibn Sa'bit, Hafshah binti 'Abd al-Rahman, dan periwayat terakhir adalah Ummu Salamah. Berikut adalah rincian biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tāḥibī

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḥibī. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ-Tābrastān. Salah seorang gurunya adalah **Abu Kuraib Muḥammad ibn al-‘Ala**³⁸⁹

Al-Tāḥibī sebagaimana dijelaskan sebelumnya, dinilai sebagai periwayat *ṣiḥāh*. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu Kuraib dengan cara *ḥaddasna* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung. Persambungan riwayat tersebut diperkuat dengan kenyataan bahwa Abu Kuraib adalah gurunya.

b) Abu Kuraib

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn al-‘Ala ibn Kuraib Hamdanī, Abu Kuraib al-Kufī. Ia wafat tahun 248 H.³⁹⁰ Ia termasuk generasi kesepuluh (*kibar atba’ atba’ al-tabi’in*) dan dinilai *ṣiḥāh ḥafīẓ*.³⁹¹ Diantara gurunya adalah **‘Abd al-Rahmān ibn Sulaimān**.

Seperti telah dipaparkan pada kritik sanad hadis no. 2 bahwa Abu Kuraib adalah periwayat *ṣiḥāh* dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Karenanya pernyataannya telah menerima dari ‘Abd al-Rahmān dengan metode *al-sama’ (ḥaddasna)* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung. Ketersambungan tersebut diperkuat dengan kenyataan bahwa ‘Abd al-Rahmān adalah guru Abu Kuraib.

c) ‘Abd al-Rahmān ibn Sulaimān

Nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Rahmān ibn Sulaimān al-Kinānī, al-Tāḥibī, Abu ‘Alī al-Marwazī. Ia wafat tahun 187 H. Ia termasuk generasi kedelapan (*wusthā*)

³⁸⁹ Al-Zāḥabī, *Siyar*, juz 14, h. 268.

³⁹⁰ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 667-668. Al-Zāḥabī, *Siyar*, juz 11, h. 394.

³⁹¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 435.

atba>al-tabi' in) dan dinilai *sīqah*.³⁹²

Gurunya antara lain **'Abdullah ibn 'Usman ibn Khusaim**, Hisyam ibn 'Urwah dan lainnya. Muridnya antara lain **Abu Kuraib** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in dan Abu Daud menilai *sīqah*; Abu Hatim menilai *sūlih al-hadis* dan ia memiliki beberapa karya tulis; al-Nasa'i menyatakan *laisa bihi ba's*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Sīqat*nya; Ibn al-Madini *la ba'sa bihi*; al-'Ijli *sīqah*, banyak ibadah dan meriwayatkan banyak hadis; Abu Syaibah: *sīqah, sūduq, laisa bi hijjah*.³⁹³

Seluruh kritikus menilai *ta'dib* 'Abd al-Rahman meski dengan beragam lafal dan tingkat kesīqahan. Meski demikian, semuanya menunjukkan keadilan periwayat yang dinilai. Selain itu, tidak terdapat penilaian negatif yang meragukan ke'adabannya sehingga pernyataannya telah menerima hadis dari 'Abdullah ibn 'Usman dengan metode *'an* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung di samping keduanya memiliki hubungan keilmuan sebagai guru murid.

d) **'Abdullah ibn 'Usman ibn Khusaim**

Nama lengkapnya adalah **'Abdullah ibn 'Usman ibn Khusaim al-Qari al-Makki**, Abu 'Usman. Ia wafat tahun 132 H. Ia termasuk generasi kelima (*tabi' in shigra*) dan dinilai *sūduq*.³⁹⁴

Diantara gurunya adalah **'Abd al-Rahman ibn Sabit**, Mujahid dan lainnya. Muridnya antara lain **'Abd al-Rahman ibn Sulaiman**, Ibn Juraij dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in: *sīqah* hujah; al-'Ijli dan al-Nasa'i: *sīqah*; Abu Hatim: *ma bihi ba's, sūlih al-hadis*; Murrah: *laisa bi al-quwa*; Ibn Hibban

³⁹² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 295.

³⁹³ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 570. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 18, h. 36.

³⁹⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 255.

memuat dalam kitab *Siqat*nya; Ibn Sa‘ad: *siqah* dan meriwayatkan hadis hasan.³⁹⁵

Mayoritas kritikus menilai ‘Abdullah ibn ‘Usman *siqah* kecuali Murrah yang mengatakan bahwa riwayatnya tidak kuat. Penilaian tersebut bertentangan dengan penilaian banyak kritikus lainnya sehingga tidak dapat dijadikan dasar dalam menilai periwayat. Dengan ini pernyataannya telah menerima dari ‘Abd al-Rahman dengan menggunakan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) ‘Abd al-Rahman ibn Sabit }

Nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Rahman ibn Sabit al-Jumahi, juga disebut dengan ‘Abd al-Rahman ibn ‘Abdullah ibn Sabit. Ia seorang *tabi‘in*. Ia wafat tahun 118 H. Ia termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wustah*) dinilai *siqah* dan banyak memursalkan hadis.³⁹⁶

Gurunya antara lain Hafsah binti ‘Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, dan lainnya. Muridnya diantaranya ‘Abdullah ibn ‘Usman ibn Khusaim, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘in, Abu Zur‘ah, al-‘Ijli, Ya‘qub, al-Nasa‘i dan al-Daraqutni menilainya *siqah*; Ibn Sa‘ad: *siqah* dan banyak meriwayatkan hadis.³⁹⁷

Seluruh kritikus menilai *siqah* ‘Abd al-Rahman dan tidak seorang pun yang mencacatkannya. Penilaian Ibn Hajar bahwa ia memursalkan hadis tidak terkait dengan jalur sanad ini. Riwayatnya dinilai *mursal* apabila diterima dari Sa‘ad ibn Abi Waqas, Abu Umamah dan Jabir, sebagaimana dinyatakan Ibn Ma‘in.³⁹⁸ Sedang riwayat ini ia terima dari Hafsah. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Hafsah dengan metode ‘an‘amah (‘an) dapat diterima dan riwayatnya dinilai

³⁹⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 383. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 15, h. 279. Ibn Abi Hatim, *op. cit.*, juz 5, h. 112.

³⁹⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 282.

³⁹⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 509. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 17, h. 123.

³⁹⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 509.

bersambung. Ketersambungan tersebut diperkuat dengan data biografi yang menyatakan bahwa **Hafsah** adalah guru **'Abd al-Rahman**.

f) **Hafsah** binti **'Abd al-Rahman** ibn **Abu Bakar**

Nama lengkapnya adalah **Hafsah** binti **'Abd al-Rahman** ibn **Abu Bakar al-Siddiq** isteri dari **al-Munzir** ibn **al-Zubair**. Ia termasuk generasi ketiga (*tabi'in wustha*) dan dinilai *siqah*.³⁹⁹

Ia menerima hadis dari **Ummu Salamah**, ayahnya, bibinya (**'Aisyah**) dan lainnya. Muridnya antara lain **'Abd al-Rahman ibn Sabit** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. **Al-'Ijli** menilainya seorang *tabi'in* wanita yang *siqah*. **Ibn Hibban** memuat dalam kitab *Siqat*nya.⁴⁰⁰

Para kritikus menilai *siqah* **Hafsah** dan tidak seorang pun yang menilai cacat. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari **Ummu Salamah** dengan lafal *'an* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

g) **Ummu Salamah**

Nama lengkapnya adalah **Hindun** binti **Abu Umayyah**, nama lainnya **Huzaiifah** atau **Suhail** ibn **al-Mugirah** ibn **'Abdullah** ibn **'Umar** ibn **Makhzumi**. Gelarnya **Ummu Salamah al-Qurasyiyyah al-Makhzumiyyah**, isteri **Nabi saw.** Ia wafat tahun 59 H.

Rasulullah menikahinya pada bulan **Syawwal** tahun kedua **Hijriah** setelah perang **Badar**. Sebelumnya, ia bersuamikan **Abu Salamah** ibn **'Abd al-Asad**.

Ia menerima hadis dari **Nabi saw.**, **Fatimah** dan lainnya. Muridnya antara lain **Hafsah** binti **'Abd al-Rahman** dan lainnya.⁴⁰¹

³⁹⁹ **Ibn Hajar**, *Taqrib*, h. 663.

⁴⁰⁰ **Ibn Hajar**, *Tahzib*, juz 4, h. 669.

⁴⁰¹ **Al-Mizzi** *op. cit.*, juz 35, h. 317. **Ibn Hajar**, *Tahzib*, juz 4, h. 705.

Ummu Salamah adalah salah seorang isteri Nabi saw. yang tidak diragukan *kesiqahan* dan periwayatannya dari Nabi saw. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Nabi saw. dapat diyakini kebenarannya sehingga riwayat ini pun dinilai bersambung sampai kepada Nabi saw.

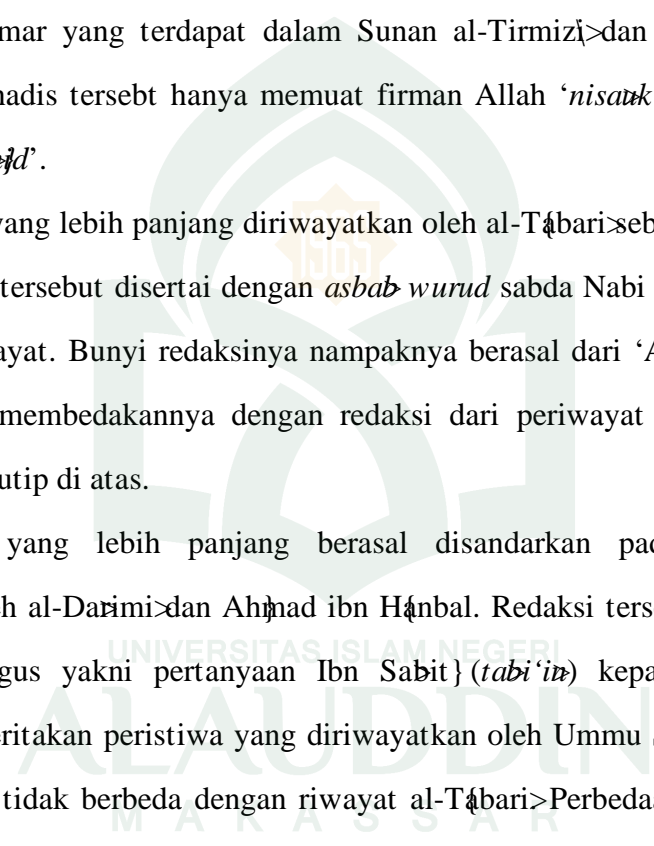
Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa seluruh periwayat dinilai *siqah*. Penilaian Murrah yang menyatakan riwayat ‘Abdullah ibn ‘Usman tidak kuat ternyata tidak didukung oleh kritikus lainnya yang menilainya *siqah* sehingga tidak dapat dijadikan dasar penilaian. Sedang ‘Abd al-Rahman yang dinilai *memursalkan* hadis oleh Ibn Hajar tidak terkait dengan hadis ini. Dengan penilaian tersebut dapat disimpulkan bahwa sanad ini memenuhi kriteria kesahihan hadis baik segi ketersambungan dan *kesiqahan* periwayatnya sehingga terhindar dari *syaz* dan *‘illah*. Dengan demikian sanad hadis ini berkualitas sahih.

4) Kritik Matan

Analisis kritik sanad menunjukkan bahwa riwayat al-Tqbari>berkualitas sahih. Langkah selanjutnya adalah kritik matan yang difokuskan pada dua hal, yakni: variasi lafal matan dan kandungan matan. Sebagaimana dijelaskan di atas, selain al-Tqbari> hadis tersebut juga diriwayatkan melalui jalur sanad lain yang terdapat dalam 3 kitab hadis. Ketiga kitab tersebut memuat 7 riwayat semakna dengan al-Tqbari>dengan beragam variasinya baik dalam bentuk laporan panjang maupun pendek.

Sebelum membandingkan beragam varian matan tersebut perlu dicatat bahwa riwayat al-Tqbari>di atas pelaporannya disatukan dengan *asbab wurud*nya hadis dan ayat sekaligus. Adapun hadis Nabi dalam bentuk perkataan bersifat ringkas dan singkat sebagai jawaban atas kasus terjadi. Dengan demikian, riwayat tersebut

bukan hanya *bi al-ma'na*>namun didasarkan interpretasi pelapor pertama yakni sahabat. Karenanya, perbedaan redaksi matan tidak dapat dihindarkan.

Perbedaan varian matan yang didasarkan pada panjang dan pendeknya redaksi maka dapat dibagi menjadi tiga kelompok, yakni riwayat panjang, pendek dan sedang. Riwayat dengan redaksi yang pendek berasal dari 'Abd al-Rahmān ibn Mahdī>dan Ma'mar yang terdapat dalam Sunan al-Tirmizī>dan Musnad Ahmad. Redaksi matan hadis tersebut hanya memuat firman Allah '*nisatukum hars\lakum... ya'ni'simam wahid*'.


Redaksi yang lebih panjang diriwayatkan oleh al-Tābarī>sebagaimana dikutip di atas. Redaksi tersebut disertai dengan *asbab wurud* sabda Nabi saw. dan menjadi sebab turunnya ayat. Bunyi redaksinya nampaknya berasal dari 'Abd al-Rahmān ibn Sulaimān yang membedakannya dengan redaksi dari periwayat lain. Redaksinya sebagaimana dikutip di atas.

Redaksi yang lebih panjang berasal disandarkan pada Wuhaib dan diriwayatkan oleh al-Darīmī>dan Ahmad ibn Hānbal. Redaksi tersebut memuat dua peristiwa sekaligus yakni pertanyaan Ibn Sabit} (*tabi'in*) kepada Hāfsah yang kemudian menceritakan peristiwa yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah. Muatan redaksi tersebut tidak berbeda dengan riwayat al-Tābarī>Perbedaan hanya terletak pada penggunaan kata. Perbedaan lainnya adalah adanya penambahan ungkapan '*al-sabit al-wahid*' yang tidak terdapat pada riwayat al-Tābarī>

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara makna. Meski berbeda redaksi namun substansi maknanya sama. Berdasarkan kenyataan dapat disimpulkan bahwa matan riwayat al-Tābarī>di atas tidak bertentangan dengan matan lainnya.

Langkah analisis berikutnya terkait ada tidaknya pertentangan antara riwayat al-Tabari dengan dalil yang lebih kuat yakni Alquran dan hadis yang lebih sahih. Alquran tidak mengatur secara rinci berkenaan dengan gaya dan model dalam hubungan suami isteri. Bahkan secara umum, memberikan kebebasan bagi seseorang untuk berhubungan dengan pasangannya sesuai dengan keinginan dan selera pasangan. Dalam Q.S. al-Nisa/4: 19, Alquran mengatur prinsip umum dalam bergaul dengan pasangan yakni sama-sama memperlakukan dengan baik. Aturan dalam bentuk perintah tersebut menyatakan:

... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Terjemahannya:

... Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut...⁴⁰²

Perintah tersebut berlaku secara umum termasuk dalam hal berhubungan sesama pasangan dengan cara yang baik. Prinsip kebebasan dan berbuat baik dalam hubungan dengan pasangan, secara khusus tergambar dalam Q.S. al-Baqarah/2: 223 yang menyatakan:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

Terjemahannya:

Isteri-isterimu adalah lading bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dengan cara yang kamu sukai.⁴⁰³

Pernyataan '*anna>syi'tum*' pada ayat di atas, juga dipahami sebagai gaya, cara dan arah mana saja yang disukai oleh masing-masing pasangan dalam berhubungan suami isteri. Keumuman ayat tersebut dibatasi oleh hadis yang melarang seseorang menjimak isterinya melalui dubur dan pada saat haid. Namun selama hal tersebut dilakukan di tempat yang sesuai untuk itu maka tehnik dan gaya

⁴⁰²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 81.

⁴⁰³*Ibid.*, h. 36.

apapun diperbolehkan. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan al-Tirmizī> dari Ibn ‘Abbas, Rasulullah saw. bersabda⁴⁰⁴:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : جَاءَ عُمَرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ قَالَ : وَمَا الَّذِي أَهْلَكَكَ ؟ قَالَ : حَوَّلْتُ رَحْلِي اللَّيْلَةَ ، قَالَ : فَلَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ شَيْئًا ، قَالَ : فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْآيَةُ : { نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتَكُمْ أَنِّي شَتَمْتُ } أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ ، وَأَتَّقِ الدُّبُرَ ، وَالْحَيْضَةَ.

Artinya:

Dari Ibn ‘Abbas, ia berkata: ‘Umar datang kepada Rasulullah saw. dan berkata: Wahai Rasulullah, sayat telah celaka. Rasul menjawab: ‘Apa yang telah membuat engkau celaka? Ia menjawab: saya telah mengubah gaya saya (dalam berhubungan dengan isteri) malam tadi. Rasulullah tidak memberikan jawaban atas hal tersebut. ‘Umar menceritakan, lantas turun wahyu kepada Rasulullah saw. yang berbunyi: *‘nisa’ukum hars\lakum fa’tu>harsakum anna> syi’tum’*. Rasul menyatakan: lakukan baik dari depan atau belakang dan jauhi dubur serta haid.

Berdasarkan dalil-dalil yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan bahwa riwayat al-Tābarī> tersebut tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat baik Alquran maupun hadis sahih. Dengan demikian menunjukkan bahwa matan hadis tersebut berkualitas sahih dan terhindar dari *syuzuz>* dan *‘illah*. Apabila hasil kritik sanad dan analisis matan digabungkan maka dapat diyakinkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih.

s. *Istimta>* Pada Malam Ramadhan

Ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 187 yang membolehkan suami menggauli isterinya pada malam bulan Ramadhan, al-Tābarī> memuat riwayat Ka‘ab ibn Malik yang berisi sebab turunnya ayat tersebut. Riwayat tersebut menceritakan satu kasus yang terjadi pada ‘Umar ibn al-Khattāb> dan kemudian menjadi ketentuan hukum. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

⁴⁰⁴ Al-Tirmizī> *op. cit.*, h. 667. Hadis tersebut dinilai hasan oleh al-Tirmizī>

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*Ramadhan*', '*al-ta'am*', dan kata '*takhtanu*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*, penulis tidak menemukan riwayat yang semakna dengan hadis al-Tāḥiri. Pelacakan dilanjutkan melalui kata '*yufṭir*' dari kata '*fatḥra*' dan ditemukan hanya satu riwayat yang redaksi matannya persis dengan riwayat al-Tāḥiri. Riwayat tersebut terdapat dalam kitab *Musnad Ahmad ibn Hanbal* pada juz 3 halaman 460.⁴⁰⁵

Selain hadis tersebut, juga terdapat riwayat lain yang memiliki kandungan makna serupa namun berbeda kasus dan pelakunya. Riwayat ini terkait dengan kasus 'Umar ibn al-Khaṭṭāb sedang kasus lainnya berkenaan dengan Qais ibn Sirmah. Meski terkait persoalan serupa namun berbeda peristiwa dan pelakunya maka riwayat tersebut tidak disebutkan dalam bahasan *takhrij*. Terkait hadis tersebut, al-Tāḥiri hanya meriwayatkan melalui satu jalur periwayatan.

Untuk lebih jelasnya keseluruhan jalur sanad, para periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar skema keseluruhan sanadnya. (Gambar skema sanad dapat dilihat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Sebagaimana nampak dalam gambar skema jalur sanad, diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan seorang periwayat mulai di tingkat sahabat hingga periwayat di tingkat kelima (*wustha al-tabi'in*). Pada periwayat keenam, hadis tersebut baru diterima dua periwayat. Karenanya dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut tidak memiliki *syahid*, sedang *mutabi'* terdapat pada periwayat terakhir

⁴⁰⁵A.J. Wensinck, *op. cit.*, juz 5, h. 172.

sebelum *mukharrij*. Dengan bentuk jalur periwayatan tunggal ini dapat dikatakan bahwa hadis tersebut berstatus *garib*.

Metode periwayatan yang digunakan adalah *al-sama* (> *haddasani*, > *akhbarana*, > *sami'a*) dan *mu'an'an* ('> *an*).

3) Kritik Sanad

Hadis riwayat al-T>bari> tersebut memiliki enam periwayat mulai tingkat pertama hingga *mukharrij*, yakni: al-T>bari>, Al-Mus>anna>, Suwaid, Ibn al-Mubarak, Ibn Lahi>ah, Musa> ibn Jubair, 'Abdullah ibn Ka'ab, Ayahnya (Ka'ab ibn Malik). Berikut adalah uraian biografi para periwayat dan penilaian kritikus hadis.

a) Al-T>bari>

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir> ibn Yazid ibn Khalid al-T>bari>. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>T>brastan.⁴⁰⁶

Sebagaimana telah dibahas terdahulu bahwa al-T>bari> dinilai *s>iqah* oleh para kritikus. Karenanya, pernyataannya telah menerima riwayat dari al-Mus>anna> dengan metode periwayatan langsung (> *haddasani*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Al-Mus>anna>

Nama lengkapnya adalah al-Mus>anna> ibn Ibrahim al-Amuli>. Ia adalah guru Imam al-T>bari> namun tidak banyak ditemukan penjelasan mengenai biografinya dalam berbagai kitab *rijal>al-h>adis>*. Abu>al-Asyba> ketika mengomentari al-Mus>anna> dalam tafsir al-T>bari>, ia hanya mengatakan: 'Al-T>bari> banyak mengambil riwayat darinya dalam kitab tafsir dan sejarahnya.' Al-Mus>anna> dinilai daif karena *kemajhulannya*.⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ Al-Z>ahabi> *Siyar*, juz 14, h. 268.

⁴⁰⁷ Ibn 'Atiyyah al-Waki>, *op. cit.*, juz 1, h. 1166. Hallaq, *op. cit.*, h. 472.

Pada uraian kritik sanad hadis no. 5 dijelaskan bahwa al- Musanna> adalah periwayat *majhu>* yang tidak dikenal di kalangan ulama hadis dan karenanya tidak diperoleh informasi mengenai kredibilitas dan intelektualitasnya dalam berbagai kitab *rijal>*. Kemajhulan tersebut menjadikan riwayatnya dinilai daif oleh para ulama. Meskipun terdapat pandangan bahwa penerimaan dan periwayatan periwayat *sīqah* akan menghilangkan sifat kemajhulan periwayat. Dalam hal ini, al-Tābari> yang dinilai *sīqah* menjadi jaminan yang dapat menghapus keraguan akan kesīqahan al- Musanna>. Namun pandangan ini tidak menjadi kesepakatan seluruh ulama sehingga dapat menghilangkan keraguan tersebut. Sekalipun al-Tābari> banyak mengambil riwayat dari al- Musanna> yang ia muat dalam kitab tafsir dan sejarahnya.

Selain al-Tābari> hadis tersebut juga diriwayatkan Ahmad ibn Hānbal dari ‘Attāb ibn Ziyād. Kritikus menilai ‘Attāb sebagai periwayat *sīqah*.⁴⁰⁸ Sementara itu, Syu‘aib al-Arnūṭ> menilai hasan riwayat Ahmad⁴⁰⁹ sehingga dapat memperkuat jalur al-Tābari>.

c) Suwaid

Nama lengkapnya adalah Suwaid ibn Naṣṭ>. Ia wafat tahun 240 H di Marwa> dan termasuk generasi kesepuluh (*kiba>atba>atba>al-ṭabi‘in>*) yang dinilai *sīqah*.⁴¹⁰ Di antara gurunya adalah **Ibn al-Mubarak** dan muridnya antara lain **al-Musanna>ibn Ibrahim**.⁴¹¹

Sebagaimana dijelaskan pada kritik sanad hadis no. 11 bahwa Suwaid dinilai

⁴⁰⁸ Ibn Hājar, *Tahzīb>*, juz 3, h. 49.

⁴⁰⁹ Ahmad ibn Hānbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hānbal>*, ditahqīq oleh Syu‘aib al-Arnūṭ> dkk, juz 25, (Beirut> Muassasah al-Risalah, 1998/1419), h. 86.

⁴¹⁰ Ibn Hājar, *Taqrib>*, h. 201.

⁴¹¹ Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 12, h. 272.

sebagai periwayat *ṣiḡah* oleh seluruh kritikus dan tidak ada mereka yang mengkritiknya.⁴¹² Karenanya, pengakuannya telah menerima dari Ibn al-Mubarak dengan metode *al-sama' > (akhbarana) >* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Ibn al-Mubarak

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn al-Mubarak. Ia salah seorang pemuka hadis yang lahir tahun 118 H dan wafat tahun 181 H. Ia termasuk generasi periwayat kedelapan (*wusthā > atba' > al-tabi' in*) dan dinilai *ṣiḡah ṣābat*.⁴¹³ Di antara gurunya adalah **Ibn Lahi'ah** dan muridnya adalah **Suwaid ibn Nasr**.⁴¹⁴

Sebagaimana dijelaskan pada kritik sanad hadis no. 11, Ibn al-Mubarak adalah salah seorang pemuka hadis pada masanya. Seluruh kritikus menilainya positif dan tidak ditemukan mereka yang meragukan kes*ṣiḡah*annya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dan Ibn Lahi'ah, sekalipun dengan metode '*an'anah* ('*an*), dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Ibn Lahi'ah

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn Lahi'ah. Ia lahir tahun 96 H dan wafat tahun 174 H. Ia termasuk generasi ketujuh (*kibar > atba' > al-tabi' in*) dan dinilai *ṣiḡah ṣābat*. Gurunya adalah **Musa ibn Jubair** dan muridnya adalah **Ibn al-Mubarak**.⁴¹⁵ Biografi lebih lengkap dapat dilihat pada hadis no. 5.

Mayoritas kritikus menilai daif Ibn Lahi'ah. Penilaian tersebut dikemukakan al-Nasa'i, Ibn Ma'in, al-Khatib, Ibn Hātim, Ibn Sa'ad, Abu Zur'ah dan Ibn Ma'in.

⁴¹²Lihat, al-Zahabi > *Siyar*, juz 11, h. 408.

⁴¹³Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 262.

⁴¹⁴Al-Mizzi > *op. cit.*, juz 16, h. 8.

⁴¹⁵Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 261. Al-Mizzi > *op. cit.*, juz 15, h. 489.

Sedang mereka yang menilainya positif adalah Ibn Syahin, al-Hakim dan Ahmad ibn Hanbal. Karena perbedaan penilaian tersebut, Ibn Hajar menilainya *shaduq*. Bagi Muslim, riwayat Ibn Lahi'ah masih dapat diterima. Dalam kitab *Sahih* Muslim ditemukan beberapa riwayat yang disandarkan pada Ibn Lahi'ah.⁴¹⁶ Ibn Mahdi menerima riwayat Ibn Lahi'ah apabila diterima oleh Ibn al-Mubarak. Pernyataan serupa diungkapkan Ibn Hajar bahwa riwayat Ibn al-Mubarak dan Ibn Wahab dari Ibn Lahi'ah lebih kuat dibanding lainnya.⁴¹⁷ Berdasarkan pernyataan tersebut, meski sanad al-Tabarī dan Ahmad keduanya bertemu pada Ibn Lahi'ah, riwayatnya masih dapat diterima. Selain itu, antara Ibn Lahi'ah dan Musa ibn Jubair terdapat hubungan keilmuan sehingga diyakini ketersambungan sanadnya.

f) Musa ibn Jubair

Nama lengkapnya adalah Musa ibn Jubair al-Ansari al-Madani al-Hazra maula Bani Salamah. Ia termasuk generasi keenam (*tabi'in shagha*) dan dinilai *mastur* (tidak dikenal pribadinya).⁴¹⁸

Gurunya diantaranya 'Abdullah ibn Ka'ab ibn Malik, Nafi' dan lainnya. Sedang muridnya antara lain 'Abdullah ibn Lahi'ah, al-Lais dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya, ia juga menilai *yukhtl wa yukhalif*; Ibn al-Qattān: *la yu'raf hulu*.⁴¹⁹

Para kritikus berselisih dalam menilai Musa ibn Jubair. Ibn Hibban menilai *siqah* dengan memasukkan namanya dalam kitab *Siqat*nya sedang Ibn al-Qattān

⁴¹⁶ Ahmad ibn 'Ali ibn Manjuwaih al-Asbahani *Rijal Sahih Muslim*, ditahqiq oleh 'Abdullah al-Lais, juz 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1987/1407), h. 385.

⁴¹⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 411. Idem, *Taqrib*, h. 262.

⁴¹⁸ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 482.

⁴¹⁹ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 172. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 29, h. 42. Ibn Abi Hatim, *op. cit.*, juz 8, h. 139.

menilai *majhuḥ* penilaian yang juga dikemukakan oleh Ibn Hajar. Di samping penilaian *siqah*, menurut Ibn Hibban, ia juga melakukan kekeliruan dalam periwayatan. Di sisi lain, para kritikus tidak memuat namanya dalam berbagai kitab periwayat daif.⁴²⁰ Dengan demikian, penilaian Ibn Hibban yang menyatakan *siqah* dapat diperpegangi selama tidak ditemukan mereka yang mencelanya. Atas dasar itu, pernyataannya telah menerima dari ‘Abdullah ibn Ka‘ab dengan metode *al-sama* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

g) ‘Abdullah ibn Ka‘ab ibn Malik

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah ibn Ka‘ab ibn Malik al-Ansari al-Sulami al-Madani. Ia wafat tahun 97 H. Ia sempat melihat Nabi.⁴²¹

Diantara gurunya ayahnya (Ka‘ab ibn Malik), Ibn ‘Abbas dan lainnya. Muridnya antara lain Musa ibn Jubair, al-Zuhri dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Abu Zur‘ah, Ibn Sa‘ad dan al-‘Ijli menilai *siqah*; Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *Siqatnya*.⁴²²

Pernyataan para kritikus di atas menunjukkan bahwa ‘Abdullah ibn Ka‘ab adalah periwayat *siqah* dan tidak ditemukan penilaian negatif atas dirinya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari ayahnya (Ka‘ab ibn Malik) dengan metode *‘an ‘anah* (*‘an*) dapat dipercaya dan riwayatnya dipandang bersambung.

⁴²⁰Lihat, ‘Abdullah ibn ‘Adi al-Hafiz al-Jurjani *al-Kamil fi Difa‘ al-Rijal*, ditahqiq oleh Muhammad Badan (Riyad: t.p., 1986/1407). Al-Jauzi *al-Difa‘ op. cit.* al-Zahabi *Diwan al-Difa‘ wa al-Matrukin*, ditahqiq oleh Hammad ibn Muhammad (Makkah: Maktabah al-Nahdhal-Hadisyyah, t.th.). al-‘Uqaili *Kitab al-Difa‘ op. cit.* Muhammad ibn Isma‘il al-Bukhari *Kitab al-Difa‘ al-Saghir*, diikuti dengan Ahmad ibn ‘Ali ibn Syu‘aib al-Nasa‘i *Kitab al-Difa‘ wa al-Matrukin*, ditahqiq oleh Muhammad Ibrahim Zayid, (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1986/1406).

⁴²¹Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 261.

⁴²²Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 408. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 15, h. 473.

h) Ayahnya (Ka‘ab ibn Ma‘lik)

Nama lengkapnya adalah Ka‘ab ibn Ma‘lik ibn Abi Ka‘ab, nama lainnya ‘Amr ibn al-Qayn ibn Ka‘ab ibn Sawad ibn Ganam ibn Ka‘ab ibn Salamah al-Ansari al-Salami, wafat tahun 51 H. Ia menerima hadis dari Nabi saw., dan diantara muridnya adalah anaknya (**‘Abdullah ibn Ka‘ab**), Ibn ‘Abbas, Jabir dan lainnya.

Pernyataan Ibn al-Kalbi bahwa ia ikut perang Badar tidak benar dan ia salah seorang dari tiga orang Ansar yang diampuni Allah karena tidak mau berperang.⁴²³

Ka‘ab ibn Ma‘lik adalah seorang sahabat yang menerima hadis dari Nabi saw. Meski keikutsertaannya dalam perang Badar diperselisihkan namun sebagaimana dikemukakan bahwa tindakannya tersebut mendapat pengampunan Allah. Dengan status kesahabatannya maka kesiqahannya tidak diragukan, karenanya tidak diragukan pula ketersambungan sanadnya kepada Nabi saw.

Berdasarkan penjelasan di atas, terdapat beberapa periwayat yang diperselisihkan kesiqahannya oleh para kritikus. Diantaranya adalah al-Musanna, Musa ibn Jubair dan Ibn Lahi‘ah. Dua periwayat pertama dinilai *majhu* sedang terakhir diperselisihkan kedabitannya. Kemajhulan al-Musanna diperkuat oleh periwayat lain yakni ‘Attab, seorang periwayat siqah, dari jalur Ahmad ibn Hanbal sehingga dapat memperkuat derajat dan sanadnya. Sedang Musa ibn Jubair, ia tidak sepenuhnya *majhu* karena Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya, sementara itu, kitab-kitab yang memuat nama periwayat daif tidak memuat namanya. Penilaian Ibn Hibban tersebut dapat diperpegangi sejauh tidak ada kritikus lain yang menilainya daif atau diperselisihkan kesiqahannya. Adapun Ibn Lahi‘ah, ia diperselisihkan kesiqahannya. Namun Ibn Hajar dan Ibn Mahdi menyatakan kuat riwayatnya apabila

⁴²³ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 471. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 24, h. 193.

diterima Ibn al-Mubarak. Dalam kasus ini, hadis tersebut diterima Ibn al-Mubarak dari Ibn Lahi'ah. Dengan beberapa kelemahan tersebut maka dapat disimpulkan bahwa sanad ini berkualitas hasan.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa hadis tersebut berkualitas hasan sehingga dapat dilanjutkan pada kajian matan yang mencakup analisis susunan lafal dari matan yang semakna dan kajian atas kandungan matan setidaknya tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat yakni Alquran dan hadis.

Sebagaimana disebutkan pada *takhrij al-hadis* bahwa riwayat tersebut hanya diriwayatkan oleh al-Tabari dan Ahmad ibn Hanbal. Dengan demikian, perbandingan matan hanya dilakukan pada kedua matan dari jalur tersebut. Setelah mengamati dan membandingkan matan kedua riwayat tersebut diketahui terdapat satu perbedaan pada kata yakni '*samara*' dalam riwayat al-Tabari dan '*sahira*' pada riwayat Ahmad. Keduanya memiliki arti yang serupa yakni mengobrol pada malam hari atau begadang.⁴²⁴ Dengan kesamaan matan maka dapat disimpulkan bahwa pada riwayat al-Tabari tidak ditemukan *syaz* dan '*illah*' pada matan.

Riwayat di atas menceritakan sebab turunnya Q.S. al-Baqarah/2: 187. Sebelum turunnya ayat tersebut, apabila seseorang tertidur sebelum dan hingga berbuka puasa pada bulan Ramadan maka ia dilarang makan, minum dan berhubungan dengan isterinya hingga waktu berbuka puasa pada hari berikutnya. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa ketiga jenis pelarangan tersebut juga berlaku setelah dilaksanakannya salat Isya. Riwayat lainnya menyebutkan bahwa selama Ramadan kaum muslim tidak mendekati dan menggauli isteri mereka. Namun

⁴²⁴Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia* (t.t.: t.p., t.th.), h. 1086 dan 1095.

dengan turunnya ayat tersebut maka tidak ada larangan bagi mereka untuk makan, minum atau menggauli isteri sejak terbenamnya matahari hingga terbit fajar. Selain ayat tersebut, tidak ditemukan ayat lain yang menjelaskan hukum makan dan minum serta menggauli isteri pada malam bulan Ramadan. Karenanya, hadis tersebut tidak bertentangan dengan kandungan ayat. Hadis tersebut menjadi penjelas makna ayat.

Selain terjadi pada ‘Umar, sebagaimana diceritakan hadis di atas, kejadian serupa juga terjadi pada Qais ibn Sirmah. Bila ‘Umar terkait dengan hubungan suami isteri sedang Qais tentang larangan makan dan minum karena telah tertidur sebelum berbuka puasa. Riwayat mengenai Qais ini terdapat dalam *Sahih al-Bukhari*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan al-Tirmizi*, *Sunan al-Darimi*, *Musnad Ahmad ibn Hanbal* dan *Sunan al-Nasa’i*.⁴²⁵ Berikut adalah salah satu riwayat dalam *Sahih al-Bukhari*:

عَنِ الْبَرَاءِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَائِمًا ، فَحَضَرَ الْإِفْطَارُ ، فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطَرَ لَمْ يَأْكُلْ لَيْلَتَهُ وَلَا يَوْمَهُ ، حَتَّى يُمْسِيَ ، وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ صِرْمَةَ الْأَنْصَارِيَّ كَانَ صَائِمًا ، فَلَمَّا حَضَرَ الْإِفْطَارُ أَتَى امْرَأَتَهُ ، فَقَالَ لَهَا أَعِنْدَكَ طَعَامٌ قَالَتْ لَا وَلَكِنْ أَنْطَلِقُ ، فَأَطْلُبُ لَكَ . وَكَانَ يَوْمُهُ يَعْمَلُ ، فَعَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَتُهُ ، فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ خَبِيَّةٌ لَكَ . فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غَشِيَ عَلَيْهِ ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) فَفَرِحُوا بِهَا فَرَحًا شَدِيدًا ، وَنَزَلَتْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ)

Artinya:

Dari al-Bara r.a. berkata: ‘Dulunya, para sahabat Nabi saw. apabila berpuasa dan datang waktu berbuka namun ia tertidur sebelum berbuka maka dilarang makan pada malam dan siang hari hingga datang sore hari berikutnya. Suatu hari Qais ibn Sirmah al-Ansari tengah berpuasa. Ketika datang waktu berbuka ia menemui isterinya dan mengatakan apakah ia masih memiliki makanan. Ia menjawab bahwa tidak ada makanan tetapi akan pergi untuk mendapatkannya. Sedang Qais pada hari itu bekerja seharian dan tertidur karena tidak dapat menahan kantuknya saat isterinya datang. Ketika isterinya menyaksikan hal itu ia berkata: ‘Kamu sudah tidak boleh memakannya’. Saat tengah hari tiba ia

⁴²⁵ *Al-Bukhari op. cit.*, h. 461.

sudah sangat lemah. Perihal tersebut diceritakan kepada Nabi saw. lalu turunlah ayat ‘*uhllā lakum lailat al-syām al-rafas*’¹ kaum muslim pun sangat bergembira. Dan turun pula potongan ayat berikutnya ‘*wa kulu wasyrabu hatta yatabayyan lakum al-khait jal-abyad min al-khait jal-aswad*’.

Ayat dan hadis di atas menunjukkan bahwa tidak terdapat pertentangan antara kandungan matan al-Tābari dan dalil lain yang lebih kuat sehingga dapat disimpulkan bahwa matan hadis tersebut berkualitas sahih dan terhindar dari *syaz* dan *illah*. Apabila analisis sanad digabung dengan analisis matan maka dapat disimpulkan bahwa riwayat al-Tābari di atas berkualitas hasan.

t) Istimta' Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna *al-Khait Jal-Abyad* dan *al-Khait Jal-Aswad*).

Selain hadis yang telah dikemukakan sebelumnya, dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 187, al-Tābari juga mengutip hadis yang menjelaskan makna ‘*al-khait jal-abyad*’ dan ‘*al-khait jal-aswad*’. Hadis tersebut disandarkan pada sahabat ‘Adi ibn Hatim. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) Takhrij al-Hadis

Setelah penulis melakukan pelacakan melalui kata ‘*al-khait jal-aswad*’ dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras*, ditemukan sejumlah informasi kitab yang memuat hadis semakna dengan riwayat al-Tābari. Berikut daftar kitab tersebut:

- a) *Shih Muslim* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Syām* no. bab 8.
- b) *Sunan Abu Dawūd* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Sūm*, no. bab 17.
- c) *Sunan al-Tirmizī* terdapat 2 hadis dalam kitab *Tafsīr al-Qur’ān*, no. bab 3.
- d) *Sunan al-Nasa’i* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Syām*, no. bab 29.
- e) *Shih al-Bukhari* terdapat 3 hadis dalam kitab *al-Sūm*, no. bab 16 ada 1 hadis dan kitab *Tafsīr al-Qur’ān* ada 2 hadis.
- f) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* terdapat 1 hadis pada juz. 4, hal. 377.

g) *Sunan al-Darimi* terdapat 1 hadis pada Kitab al-Saḥum, no. bab 7.

Berdasarkan data di atas, terdapat 10 jalur sanad yang memiliki matan semakna dengan hadis riwayat al-Tāḥibī>Al-Tāḥibī>sendiri meriwayatkan tiga jalur terkait hadis tersebut. Dengan demikian, secara keseluruhan terdapat 13 jalur sanad. Untuk mengetahui keseluruhan jalur periwayatan hadis tersebut, para periwayat dan metode yang digunakan, berikut adalah gambar skema sanad. (Gambar skema terdapat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema sanad di atas menunjukkan bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang periwayat pada tingkat sahabat dan *tabi'īn*. Pada periwayat ketiga atau *tabi'īn syāghira*> hadis tersebut diriwayatkan oleh tiga periwayat yakni Mujāhid ibn Sa'īd, Muṭarrif ibn Ṭarīf dan Ḥusain ibn 'Abd al-Rahmān. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* pada periwayat ketiga. Hal ini juga menunjukkan bahwa hadis tersebut pada mulanya berstatus *garīb* namun kemudian *masyhūr*.

Disamping menggunakan metode *al-sama*> atau *haddasana*> dalam periwayatannya, hadis tersebut juga memakai metode *mu'an'an* ('an).

3) Kritik Sanad

Hadis jalur al-Tāḥibī>tersebut terdiri dari enam periwayat, yaitu: Al-Tāḥibī> Abu>Kuraib, Ḥafṣ ibn Giyas, Mujāhid ibn Sa'īd, al-Sya'bi> dan 'Adi>ibn Ḥatīm. Berikut uraian biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus:

a) Al-Tāḥibī>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḥibī> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ>Tābrastān. Salah seorang gurunya

adalah **Abu Kuraib Muhammad ibn al-‘Ala**⁴²⁶

Al-Tabari, sebagaimana diuraikan terdahulu, dinilai para kritikus sebagai periwayat *siqah*. Karenanya, pernyataannya telah diterima dari Abu Kuraib dengan metode *al-sama* (*haddasana*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Abu Kuraib

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn al-‘Ala ibn Kuraib Hamdani. Ia wafat tahun 248 H dan termasuk generasi kesepuluh (*kiba atba atba al-tabi’in*) yang dinilai *siqah hafiz*.⁴²⁷ Diantara gurunya adalah **Hafs ibn Giyas**.⁴²⁸

Seperti telah dijelaskan pada kritik hadis no. 2, Abu Kuraib dinilai sebagai periwayat *siqah* dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Karenanya, pernyataannya telah diterima dari Hafs ibn Giyas dengan term *haddasana* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

c) Hafs ibn Giyas

Nama lengkapnya Hafs ibn Giyas ibn Talaq ibn Mu‘awiyah ibn Malik ibn al-Haris ibn Sa‘labah al-Nakha‘i Abu ‘Umar al-Kufi. Lahir tahun 117 H dan wafat tahun 194 H. Ia termasuk generasi kedelapan (*wustha atba al-tabi’in*) yang dinilai *siqah faqih* namun sedikit pelupa di akhir hidupnya.⁴²⁹ Ia pernah menjabat sebagai hakim di Kufah dan ahli hadis di wilayah tersebut, juga menjadi hakim di Bagdad pada masa Harun al-Rasyid.⁴³⁰

⁴²⁶ Al-Zahabi, *Siyar*, juz 14, h. 268.

⁴²⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 435.

⁴²⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 667-668.

⁴²⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 113.

⁴³⁰ Al-Zahabi, *Siyar*, juz 9, h. 22.

Gurunya antara lain **Mujalid ibn Sa'id**, al-A'masy dan lainnya. Muridnya antara lain **Abu Kuraib**, Ahmad, Ibn Ma'in dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in: *siqah*, *shahib al-hadis*; al-'Ijli: *siqah*, *ma'mun*, *faqih*; Ya'qub: *siqah* dan *shabat* jika meriwayatkan melalui catatannya; al-Nasa'i dan Ibn Khirasy: *siqah*; Ibn Sa'ad: *siqah*, *ma'mun*, *kasir al-hadis*, *yudallis*.⁴³¹ Ibn Hajar⁴³² dan al-Suyuti⁴³³ juga menilainya melakukan *tadlis*. Penilaian tersebut didasarkan pada pendapat Ahmad ibn Hanbal dan al-Daruqutni.⁴³⁴

Apa yang dikemukakan para kritikus di atas menunjukkan kesiqahan Hafs ibn Giyas. Namun, Ibn Sa'ad selain menilai *siqah* dan penilaian positif lainnya, ia juga menilai Hafs sebagai *mudallis*. Riwayat *mudallis* dinilai daif apabila ia meriwayatkan dengan lafal 'an. Dalam sanad ini, Hafs menerima riwayatnya dari Mujalid menggunakan kata 'an sehingga diragukan kesahihannya. Selain Hafs, riwayat Mujalid tersebut juga diterima Sufyan al-Sauri, Al-Sauri, disepakati sebagai periwayat yang *siqah* meski juga dinilai *tadlis*.⁴³⁵ Dengan adanya *mutabi'* dan banyaknya jalur sanad lain tentunya turut memperkuat riwayat Hafs. Al-Bukhari sendiri memuat sebanyak 94 riwayat yang berasal dari Hafs dalam kitab *Shahihnya*.⁴³⁶

Berdasarkan uraian tersebut maka dapat disimpulkan bahwa dalam sanad ini Hafs tidak melakukan *tadlis* dan pernyataan telah menerima dari Mujalid meski dengan metode 'an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

⁴³¹ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 458. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 7, h. 56.

⁴³² Ibn Hajar, *Tabaqat*, h. 5.

⁴³³ Jalal al-Din al-Suyuti, *op. cit.*, h. 42.

⁴³⁴ Ibn Hajar, *Tabaqat*, h. 5.

⁴³⁵ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 56. Idem, *Taqrib*, h. 184.

⁴³⁶ Awwad al-Khalaf, *op. cit.*, h. 52.

d) Mujahid ibn Sa'id

Nama lengkapnya Mujahid ibn Sa'id ibn 'Umair ibn Bistam ibn Zaid ibn Murran ibn Syurahbil ibn Rabi'ah ibn Marsad ibn Jusyam al-Hamdani. Gelarnya Abu 'Amr. Ia wafat tahun 144 H dan termasuk generasi keenam (*tabi'in shagira*) yang dinilai tidak kuat dan pelupa pada akhir hidupnya.⁴³⁷

Gurunya antara lain al-Sya'bi, Qais ibn Abi Hazim dan lainnya. Muridnya diantaranya Hafs ibn Giyas, Syu'bah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad: *laisa bi-shay*; Ibn Ma'in: *la-yuhfaj bi-hadistih*, daif, *wahi al-hadist*; al-Nasa'i: *laisa bi-al-quwa*; Marrah: *siqah*; Ibn 'Adi menyatakan riwayatnya dari al-Sya'bi dari Jabir banyak yang sahih; Ibn Sufyan menyatakan ia diperselisihkan dan *shadud*; al-Saji: *shadud*; Ibn Sa'ad: daif; al-'Ijli: *ja'iz al-hadist*; al-Bukhari: *shadud*; Ibn Hibban: *la-yaju al-ihfaj bih*.⁴³⁸

Mujahid diperselisihkan para kritikus kesiqahan dan keujahannya. Diantara mereka yang menilai positif adalah Marrah, Ibn Sufyan, al-Saji dan al-Bukhari dengan penilai *ta'dil* tingkat menengah. Sementara itu, Ibn Ma'in, al-Nasa'i, Ibn Sa'ad dan Ibn Hibban mencelanya. Kedaifannya terletak pada kurang *dhabit*nya Mujahid dalam meriwayatkan. Penilaian ini didasarkan pada lafal *tajrib* yang digunakan Ibn Ma'in dan Ibn Hajar yakni *wahi al-hadist* (diragukan hadisnya karena pelupa). Hal inilah yang menjadi dasar Ibn Ma'in dan Ibn Hibban untuk menyatakan bahwa riwayatnya tidak dapat dijadikan hujah. Periwat yang lemah aspek *kedabit*annya masih dapat terima riwayatnya apabila terdapat riwayat dari jalur lain yang lebih kuat sehingga dapat mengangkat derajat riwayatnya. Dalam hal ini, selain

⁴³⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 453.

⁴³⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 24.

Mujalid yang menerima dari al-Sya‘bi>riwayat tersebut juga diterima Mutarrif (ibn Tarif>al-Harisi>) dari guru yang sama. Mutarrif sendiri dinilai sebagai periwayat *sīqah* oleh Abu>Ḥatim, Murrah, Ibn al-Madini>al-‘Ijli>Ibn Syahin> dan Ibn Syaibah⁴³⁹ dan merupakan *rijal* al-Bukhari>⁴⁴⁰ Dengan adanya jalur sanad tersebut tentunya memperkuat jalur al-Ṭabari>karenanya pengakuan Mujalid telah menerima dari al-Sya‘bi> dapat dipercaya meski menggunakan lafal ‘an dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Al-Sya‘bi>

Nama lengkapnya ‘Amir ibn Syarah>ibn ‘Abd, disebut juga dengan ‘Amir ibn ‘Abdullah ibn Syarah>ibn al-Sya‘bi>al-Ḥimyari> Abu>‘Amr al-Kufi>Ia wafat tahun 109 H dan termasuk generasi ketiga yang dinilai *sīqah masyhur*⁴⁴¹

Gurunya antara lain ‘Adi>ibn Ḥatim, ‘Ali>Zayd ibn Ṣābit dan lainnya. Muridnya diantaranya Mujalid ibn Sa‘id, al-A‘masy dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Makhu>menyatakan saya tidak pernah bertemu orang yang lebih tahu agama dibanding dia. Ibn Ma‘in, Abu>Zur‘ah dan lainnya: *sīqah yuhaj bi>ḥadisih*; al-‘Ijli>menyatakan bahwa ia menerima dari 48 orang sahabat; Ibn ‘Uyaynah: ia pemuka zamannya.⁴⁴²

Seluruh kritikus menilai *sīqah* al-Sya‘bi> dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Karenanya pernyataannya telah menerima dari ‘Adi>ibn Ḥatim meski dengan lafal ‘an dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

⁴³⁹ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 90

⁴⁴⁰ Ahmad ibn Muḥammad ibn al-Ḥusain al-Bukhari>al-Kalabazi> *Rijal Sīqah al-Bukhari>* ditahqiq oleh ‘Abdullah al-Laisi> juz 2 (Beirut: Dar-al-Ma‘rifah, 1987/1407), h. 719.

⁴⁴¹ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 230.

⁴⁴² Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 264.

f) ‘Adi>ibn H>atim

Nama lengkapnya ‘Adi>ibn H>atim ibn ‘Abdullah ibn Sa‘ad ibn al-Hasyraj ibn Imri>al-Qays ibn ‘Adi>ibn Akhzam ibn Abi>Akhzam ibn Rabi‘ah ibn Jarwal ibn S>u‘al ibn ‘Amr ibn al-Gaus>al-T>ayy al-T>ai>Gelarnya Abu>T>arif. Ia wafat tahun 68 H. Ia seorang sahabat terkenal⁴⁴³ yang menerima hadis dari Nabi saw. dan ‘Umar. Sedang muridnya antar lain ‘**Amir al-Sya‘bi>**Sa‘id ibn Jubair dan lainnya.

Al-Khat>ib menyatakan: ‘Ketika Nabi saw. wafat ia dan kaumnya masih tetap dalam Islam dan menyerahkan sedekahnya pada Abu>Bakar dan ikut dalam pembukaan wilayah baru. Ia turut mendukung Ali>pada perang Jamal, S>iffin dan Nahraw>an dan ia wafat setelah itu di Qarqisiya>⁴⁴⁴

Pernyataan ulama di atas memberi keyakinan bahwa ‘Adi>ibn H>atim adalah sahabat terkenal. Persahabatannya dengan Nabi saw. memungkinkannya menerima banyak hadis dari beliau. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Nabi saw. dapat dibenarkan dan riwayatnya dinilai bersambung.

Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa jalur sanad al-T>abari> memenuhi kriteria kesahihan hadis meski tidak pada tingkat tertinggi karena terdapat periwayat yang diperselisihkan kes>iq>ahannya yakni M>ujalid ibn Sa‘id. Dengan kurangs>iq>ahnya salah seorang periwayat dari jalur al-T>abari>maka sanadnya bernilai hasan. Namun dengan adanya dukungan dari jalur sanad al-Bukhari>dan lainnya sehingga dapat memperkuat sanad al-T>abari> Sanadnya yang semula berstatus hasan meningkat derajatnya menjadi sahih *li gairih*.

⁴⁴³Ibn H>ajar, *Taqrib*, h. 328.

⁴⁴⁴Ibn H>ajar, *Tahz>ib*, juz 3, h. 85. Al-Mizzi>op. cit., juz 19, h. 524.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa riwayat al-Tāḥibī di atas berkualitas hasan sehingga kajian matan dapat diteruskan terutama menyangkut analisis susunan lafal pada matan semakna dan kajian mengenai kandungan matan.

Selain al-Tāḥibī, hadis tersebut diriwayatkan oleh 7 *mukharrij* dengan 10 jalur sanad dimana masing-masing memiliki redaksi yang berbeda dengan lainnya terutama uraian yang menjadi sebab munculnya hadis. Dalam riwayat Muslim dari jalur Ḥusain, misalnya, terdapat tambahan redaksi panjang yang tidak ada pada riwayat al-Tāḥibī dan menjadi sebab keluarnya sabda Nabi saw., yaitu *‘inniḥij‘alutahfa wisadati>iqabain ‘iqatan abyad}wa ‘iqatan aswad a’rif al-lail min al-nahar’*. Tambahan juga terdapat pada sabda Nabi saw. yang menyatakan *‘inna wisadatak la‘arid’*. Disamping itu terdapat perbedaan penempatan kalimat *‘bayad}al-nahar’* dan *‘sawad al-lail’* dimana al-Tāḥibī menempatkan yang pertama diawal sedang Muslim di akhir. Namun susunan kalimat tersebut serupa dengan riwayat al-Tāḥibī dari jalur Muḥarrif. Jalur riwayat AbuḌaūd dari Ḥusain memiliki muatan yang sama dengan riwayat Muslim namun berbeda redaksi dan penempatannya. Dalam riwayat AbuḌaūd sesudah kata *‘arid’* ditambahkan dengan kata *‘tḥwi’*.

Redaksi yang hampir mirip dengan riwayat al-Tāḥibī di atas adalah riwayat al-Tirmizī dari Ḥusain. Perbedaannya hanya pada kalimat *‘lamma>nazalat’* sebelum potongan ayat, kata *‘innama>aka’* dengan *‘huwa’* sebelum kata *‘bayad}* dan huruf *‘min’* dengan huruf *‘waw’*. Meski berbeda, secara makna tidaklah berbeda. Adapun riwayat al-Tirmizī dari Mujāhid, unsur pembentuk redaksinya lebih mirip dengan redaksi AbuḌaūd dari Ḥusain dibanding riwayat al-Tāḥibī meski tetap terdapat perbedaan terutama pada sabda Nabi saw., tidak didapat kalimat *‘inna wisadatak*

la'arid}. Sabda Nabi saw. tersebut juga berbeda dengan al-Tāḥibī yang menambahkan kata '*bayad*' dan '*sawad*'.

Redaksi al-Tāḥibī di atas hampir sama dengan redaksi al-Nasā'ī dari Muṭarrif. Perbedaannya hanya pada kata '*qaba*' dengan '*annahu*', kata '*qultu*' dengan '*sa'ala*' serta perbedaan penempatan kalimat '*bayad al-nahar*' dan '*sawad al-lail*'. Berikutnya adalah redaksi al-Bukhārī dari Ḥusain. Redaksi tersebut lebih mirip dengan redaksi al-Tirmidzi terutama pada unsur pembentuk kalimat. Perbedaan keduanya terletak pada kata '*akhaztu*' dengan kata '*amadt*', kata '*wadhtu*' dengan '*ja'altu*' dan lainnya. Riwayat al-Bukhārī dari Muṣā'ib bin Ismā'īl melalui Ḥusain juga banyak perbedaan dibanding dengan riwayat al-Tāḥibī. Dalam ungkapan yang memuat sabda Nabi saw. disebutkan '*inna wisadatak izān la'aridjan kama al-khait al-abyad wa al-aswad tahlā wisadatak*'. Kalimat tersebut berbeda dari semua riwayat yang telah disebutkan. Riwayat al-Bukhārī lainnya dari jalur Muṭarrif sama persis dengan riwayat al-Tāḥibī dari jalur yang sama. Perbedaan hanya pada penambahan kata '*abyad*' dan '*aswad*' sesudah kata '*khaitan*' pada riwayat al-Tāḥibī.

Riwayat Ahmad dari Ḥusain lebih mirip dengan redaksi al-Bukhārī dari jalur yang sama. Perbedaannya hanya terletak pada sedikit perbedaan kata, penambahan dan penempatannya. Terakhir adalah riwayat al-Darimi dari Ḥusain yang juga berbeda dari keseluruhan riwayat yang ada. Dalam riwayat tersebut, misalnya, potongan ayat ditempatkan diakhir seluruh redaksi.

Berdasarkan perbandingan masing-masing sanad sebagaimana diuraikan di atas dapat disimpulkan bahwa masing-masing jalur sanad berbeda redaksi dengan jalur lainnya. Perbedaan tersebut baik terjadi karena penggunaan kata yang berbeda, penambahan kata atau penempatan kalimat. Meski demikian, secara makna

seluruhnya memiliki kesamaan dan tidak terdapat pertentangan. Hal ini disebabkan periwayatannya dilakukan secara maknawi.

Hadis di atas menjelaskan waktu dimulai dan berakhirnya puasa. Dalam hadis disebutkan bahwa waktu tersebut adalah terangnya siang dan gelapnya malam. Berkenaan dengan ketentuan lamanya masa puasa, Q.S. al-Baqarah/2: 187 hanya menyebutkan ‘*al-khait}al-abyad*’ (benang putih) dan ‘*al-khait}al-aswad*’ (benang hitam). Hadis tersebut merupakan penjelasan dari kedua makna kata ‘*al-khait*’. Kata tersebut juga berarti terbitnya fajar dan tenggelamnya matahari. Selama masa itu, orang yang berpuasa diperintahkan untuk menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa.⁴⁴⁵ Banyak hadis sahih yang mendukung riwayat al-Tāḥiri di atas. Dalam riwayat al-Bukhārī dari Saḥal ibn Sa‘ad, misalnya, menyatakan yang dimaksud dengan al-fajr pada Q.S. al-Baqarah/2: 187 adalah malam dari siang.⁴⁴⁶ Atau habisnya waktu malam dan dimulainya waktu siang.

Dengan demikian, hadis di atas merupakan penjelasan dari ayat tentang waktu puasa yakni dari terbit fajar hingga tenggelamnya. Karenanya, kandungan matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat sehingga dapat dinilai sahih. Apabila analisis sanad digabungkan dengan analisis matan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih *li gairih*.

u) *Istimta’* Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna Fajar)

Selain hadis 20 di atas, dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 187, al-Tāḥiri juga mengutip hadis yang disandarkan pada Samrah ibn Jundub tentang fajar yang

⁴⁴⁵ Al-Sayyid Sabiq, *op. cit.*, juz 1, h. 308.

⁴⁴⁶ Al-Bukhārī, *op. cit.*, h. 1105.

menjadi awal waktu dimulainya berpuasa dan dilarang makan minum. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*sahih*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*, ditemukan informasi sejumlah kitab yang memuat matan semakna dengan riwayat al-Tāḥibī. Berikut adalah data kitab tersebut:

- a) *Ṣaḥīḥ Muslim* terdapat 4 hadis dalam kitab *al-Siyam* no. bab 8.
- b) *Sunan Abu Dāwūd* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Sūm* no. bab 17.
- c) *Sunan al-Tirmidzī* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Sūm* no. bab 15.
- d) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* terdapat 2 hadis pada juz 5 hal. 13.

Berdasarkan keterangan di atas, terdapat 8 jalur sanad yang matannya semakna dengan riwayat al-Tāḥibī. Sedang al-Tāḥibī sendiri meriwayatkan 2 jalur sanad dalam kitab tafsirnya. Dengan demikian, terdapat 10 jalur sanad dari lima orang *mukharrij* yang terdapat dalam empat kitab hadis dan tafsir al-Tāḥibī. Untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai keseluruhan jalur sanad, berikut adalah gambar skema sanadnya. (Gambar skema ditampilkan pada halamannya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema keseluruhan jalur sanad diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan seorang periwayat di tingkat sahabat dan *tabi'in* atau periwayat pertama dan kedua. Pada periwayat ketiga yakni *ṭabaqah tabi'in shāghira* hadis tersebut kemudian diterima oleh tiga periwayat yakni Abu Hilāl, Syu'bah dan 'Abdullāh ibn Sawādah. Selanjutnya, diterima oleh banyak periwayat sebelum *mukharrij*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut tidak memiliki *syahid*. Sementara itu, pada periwayat ketiga terdapat dua *mutabi'* untuk riwayat

al-Tāḡbarī> yakni Syu‘bah dan ‘Abdullāh ibn Sawādah. Hadis ini semula berstatus *garīb* karena hanya diriwayatkan oleh seorang periwayat di tingkat sahabat dan *ṭabī‘in*. Namun sesudahnya berubah menjadi *masyhūr* dengan diriwayatkan oleh tiga periwayat atau lebih pada setiap *ṭabaqah*nya.

Metode periwayatan yang digunakan adalah *al-sama’* (*ḥaddasṇa*) dan *mu‘an‘an* (*‘an*).

3) Kritik Sanad

Hadis dari jalur al-Tāḡbarī> tersebut diriwayatkan oleh delapan periwayat, yaitu: Al-Tāḡbarī>, Abu>Kuraib, Waki>, Isma‘īl ibn Sāḡib>, Abu>Usamah, Abu>Hilāl>, Sawādah ibn Hanzāl> dan Samurah ibn Jundab. Berikut uraian biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tāḡbarī>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīḡ ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḡbarī> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṡ Tāḡbrastāḡ. Salah seorang gurunya adalah Abu>Kuraib Muḥammad ibn al-‘Ala>⁴⁴⁷

Telah dipaparkan sebelumnya bahwa al-Tāḡbarī> merupakan periwayat *ṣīqah* karenanya pengakuannya telah menerima dari Abu>Kuraib dengan cara *al-sama’* (*ḥaddasṇa*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Ketersambungan riwayat juga ditunjukkan sejumlah data bahwa Abu>Kuraib adalah guru al-Tāḡbarī>

b) Abu>Kuraib

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn al-‘Ala> dan gelarnya Abu>Kuraib al-Kuḡī> Ia wafat tahun 248 H⁴⁴⁸ termasuk generasi kesepuluh (*kiba>atba>atba>al-*

⁴⁴⁷Al-Zḡḡhabī> *Siyar*., juz 14, h. 268.

⁴⁴⁸Ibn Hāḡjar, *Tahzīb*, juz 3, h. 667-668.

tabi'in) dan dinilai *ṣiḡah ḥafīẓ*.⁴⁴⁹ Salah seorang gurunya adalah **Waki' ibn al-Jarrah**.⁴⁵⁰

Pada kritik biografi hadis no. 2 dijelaskan bahwa Abu>Kuraib adalah periwayat yang dikenal *ṣiḡah* dan tidak ditemukan mereka yang meragukan kesiqahannya. Sehingga pengakuannya telah menerima dari Waki' dengan cara *al-sama' (ḥaddasāna)* dapat dibenarkan dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

c) Waki'

Nama lengkapnya Waki' ibn al-Jarrah, ibn Malih, al-Ru'asi, Abu>Sufyan al-Kufi. Ia lahir tahun 128 H dan wafat tahun 196 H. Ia termasuk generasi kesembilan (*ṣiḡrat ba' al-ṭabi'in*).⁴⁵¹

Gurunya antara lain **Abu>Hilal al-Rasibi**, Hisyam ibn 'Urwah dan lainnya. Muridnya diantaranya **Abu>Kuraib Muhammad ibn al-'Ala** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad: *ḥafīẓ*; Ibn Ma'in: *ṣiḡah*; Ibn Sa'ad: *ṣiḡah, ma'mun, kasī al-ḥadis* dan hujah; al-'Ijli: *ṣiḡah, 'abid, ṣābiḥ ḥafīẓ al-ḥadis*. Ibn Hibban memuat dalam kitab *Ṣiḡat*nya dan menilai *ḥafīẓ mutqin*.⁴⁵²

Pernyataan para kritikus di atas menunjukkan bahwa Waki' tidak diragukan kredibilitas dan intelektualitasnya dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Penilaian tersebut memberi keyakinan bahwa pengakuan Waki' telah menerima dari Abu>Hilal dengan cara *al-sama' (ḥaddasāna)* dapat dipercaya dan karenanya dinyatakan bersambung.

⁴⁴⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 435.

⁴⁵⁰ Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 26, h. 245.

⁴⁵¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 511.

⁴⁵² Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 311. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 30, h. 462.

d) Ismaʿīl ibn Sābiḥ

Nama lengkapnya Ismaʿīl ibn Sābiḥ al-Yasykuri al-Kufī. Ia wafat tahun 217 H. Ia termasuk generasi kesembilan (*shighraṭbaʿ al-ṭabiʿin*) yang dinilai *ṣḥiḥ*.⁴⁵³

Gurunya diantaranya Ḥammad ibn Salamah dan lainnya. Muridnya antara lain **Abu Kuraib**, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ḥibbān memuat dalam kitab *Ṣiḥḥat*nya.⁴⁵⁴

Sedikit informasi yang didapat dari kitab *rijāl* terkait penilaian terhadap Ismaʿīl ibn Sābiḥ. Satu-satunya sumber rujukan diperoleh dari Ibn Ḥatīm yang memuat namanya dalam kitab *Ṣiḥḥat*nya. Namun demikian, penilaian tersebut cukup dijadikan dasar untuk menilai *ṣiḥḥ* Ismaʿīl selama tidak ditemukan kritik yang mencacatkannya. Dengan penilaian tersebut dapat dinyatakan bahwa riwayat ini bersambung.

e) Abu Usamah

Nama lengkapnya Ḥammad ibn Usamah ibn Zayd al-Qurasyi al-Kufī. Lahir sekitar tahun 120 H⁴⁵⁵ dan wafat tahun 201 H. Ia termasuk generasi kesembilan (*shighraṭbaʿ al-ṭabiʿin*) dan dinilai *ṣiḥḥ ṣābiḥ*.⁴⁵⁶

Gurunya diantaranya Ḥisām ibn ʿUrwah dan lainnya. Muridnya antara lain **Abu Kuraib Muhammad ibn al-ʿAla** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmād: *ṣiḥḥ*, *ḍaʿīf*, *ṣābiḥ* dan *ṣḥiḥ*; Ibn Saʿad: *ṣiḥḥ*, *maʿmūr*, *kaṣīb al-ḥadīṣ*; al-ʿIjlī: *ṣiḥḥ*; Ibn Qaṣībī: *ṣābiḥ al-ḥadīṣ*; Ibn Ḥibbān

⁴⁵³ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 47.

⁴⁵⁴ Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 155. Al-Mizzī *op. cit.*, juz 3, h. 110. Ibn Ḥibbān ibn Ahmād, *op. cit.*, juz 8, h. 97. Al-Ḥusainī *op. cit.*, juz 1, h. 117. Ibn Abi Ḥatīm, *op. cit.*, juz 2, h. 178.

⁴⁵⁵ Al-Zahabī *Siyar*, juz 9, h. 277.

⁴⁵⁶ Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 117.

memuat dalam kitab *Siqat*nya.⁴⁵⁷ Ahmad pernah ditanya tentang Abu>Asim dan Ibn Usamah, ia menyatakan bahwa Usamah lebih kuat hafalannya dibanding 100 orang seperti Abu>Asim, ia juga *dhabit* terjaga kitabnya, cerdas dan *shduq*.⁴⁵⁸

Seluruh kritikus menilai *siqah* Abu>Usamah dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari Abu>Hilal dengan metode periwayatan '*an* dapat dipercaya dan riwayatnya dapat dinyatakan bersambung.

f) Abu>Hilal

Nama lengkapnya Muhammad ibn Sulaim, Abu>Hilal al-Rasibi>al-Basji> Ia wafat tahun 167 H dan termasuk generasi keenam (*tabi'in sygra*) yang dinilai *shduq layyin*.⁴⁵⁹

Gurunya antara lain **Sawadah ibn Hanzalah**, Ibn Sirin dan lainnya. Muridnya diantaranya **Waki**, Ibn Mahdi dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Marrah: *laisa bihi ba's*; Abu>Hatim: al-Bukhari> memasukkannya dalam periwayat daif; Abu>Daud: *siqah*; al-Nasa'i>*laisa bi al-quwa*; Ibn Sa'ad: daif; Ahmad: *mudharib al-hadis*; al-Saji>meriwayatkan hadis *munkar*; al-Bazzar>dan Ibn 'Adi>hadisnya dapat ditulis tetapi banyak yang tidak kuat.⁴⁶⁰

Para kritikus mayoritasnya menilai daif Abu>Hilal dan hanya Abu>Daud yang menilai *siqah* dan Marrah *laisa bihi ba's*. Ahmad dan al-Saji>menyebutkan secara khusus bentuk kedaifan tersebut dengan kata *mudharib* dan *munkar*. Kata tersebut menunjukkan kelemahan periwayat pada aspek kekuatan hafalan. Sehingga al-

⁴⁵⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 477. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 7, h. 217.

⁴⁵⁸ Al-Zahabi>*Siyar*, juz 9, h. 278.

⁴⁵⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 416.

⁴⁶⁰ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 577. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 25, h. 292.

Bazza> dan Ibn ‘Adi> menyatakan bahwa hadisnya dapat ditulis meski banyak yang daif. Kekurangannya periwayat dapat tertutupi apabila ditemukan jalur sanad lain yang lebih kuat kualitasnya. Selain Abu>Hilal, hadis tersebut juga diterima ‘Abdullah ibn Sawadah dari Sawadah ibn Hanzalah, seperti dalam riwayat Muslim. ‘Abdullah sendiri dinilai *siqah* oleh Ibn Ma‘in dan al-‘Ijli> sedang al-Nasa‘i> menilai *laisa bihi ba’sun*.⁴⁶¹ Dengan adanya dukungan dari periwayat lain yang lebih *siqah* tentunya memperkuat dan mengangkat derajat jalur al-Tābari>. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Sawadah dengan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Selain itu, ketersambungan sanad diperkuat dengan data biografi yang menunjukkan adanya hubungan keilmuan antara keduanya sebagai guru murid.

g) Sawadah ibn Hanzalah

Nama lengkapnya Sawadah ibn Hanzalah al-Qusyairi> al-Basfi>

Gurunya diantaranya **Samurah ibn Jundab** sedang muridnya antara lain **Abu> Hilal al-Rasibi>**. Ia termasuk generasi ketiga (*tabi‘in wustā*) dan dinilai *shadūq*.⁴⁶²

Penilaian para kritikus. Abu>Hātim: *syaiḥ*; Ibn Hībān memuat dalam kitab *Siqatnya*.⁴⁶³

Ulama kritikus menilai *ta’dib* Sawadah meski tidak ditemukan banyak komentar dalam kitab *rijal*. Penilaian tersebut cukup untuk menyatakan Sawadah sebagai periwayat ‘*adil* selama tidak ditemukan kritikan yang mencacatkannya. Dengan demikian, riwayat tersebut dapat dinilai bersambung. Ketersambungan tersebut juga diperkuat dengan adanya hubungan sebagai guru murid.

⁴⁶¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 350.

⁴⁶² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 199.

⁴⁶³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 130.

h) Samurah ibn Jundab

Nama lengkapnya Samurah ibn Jundab ibn Hilal ibn Hudaib ibn Murrah ibn Hāzim ibn ‘Amr ibn Jabir ibn Zī al-Riyasat al-Fazari, Abu Sa‘id. Ia wafat di Basrah tahun 58 H. Ia seorang sahabat yang terkenal⁴⁶⁴ yang menerima hadis dari Nabi saw. dan Abu ‘Ubadah. Muridnya diantaranya **Sawadah ibn Hanzalah al-Qusyairi** dan lainnya.⁴⁶⁵

Samurah dikenal sebagai sahabat Nabi saw. karenanya tidak diragukan kesiqahannya dan penerimaannya dari Nabi saw. Karenanya, riwayatnya dinilai bersambung.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hampir seluruh periwayat dinilai siqah oleh para kritikus. Hanya Abu Hilal yang diperselisihkan kesiqahannya. Sebagian menilai ta‘di dan yang lain menilai tajrib. Al-Bukhari, al-Nasa‘i, al-Saji, Ibn Sa‘ad dan Ahmad mentajribnya meski tidak pada tingkat tajrib tertinggi. Ada yang menilai daif, munkar, mudharib dan laisa bi al-quwa. Sedang Abu Dawud menilai siqah dan Marrah laisa bihi ba’s. Meski diperselisihkan kesiqahannya, namun riwayat Abu Hilal ini diperkuat oleh periwayat lain yakni ‘Abdullah ibn Sawadah yang juga menerima hadis dari Sawadah ibn Hanzalah. ‘Abdullah sendiri dinilai sebagai periwayat siqah. Riwayat ‘Abdullah dari jalur Muslim ini tentunya memperkuat riwayat Abu Hilal dari al-Tabarī sehingga dapat meningkatkan kualitasnya.

Dengan kekurangdhabitn salah seorang periwayatnya yakni Abu Hilal maka dapat disimpulkan bahwa hadis ini berkualitas hasan.

⁴⁶⁴Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 196.

⁴⁶⁵Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 116. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 12, h. 130.

4) Kritik Matan

Kajian analisis sanad, sebagaimana dipaparkan sebelumnya, menunjukkan bahwa riwayat al-Tāḥibī di atas berkualitas hasan. Penilaian tersebut dilanjutkan dengan kajian matan menyangkut analisis susunan lafal pada matan semakna dan kajian kandungan matan. Terkait analisis susunan lafal, sebagaimana disebutkan dalam *takhrij al-hadīṣ*, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh 4 *mukharrij* dengan 8 jalur sanad. Sedang al-Tāḥibī meriwayatkan dengan dua jalur sanad. Analisis kali ini difokuskan pada kesepuluh matan jalur sanad tersebut.

Setelah mencermati matan seluruh jalur sanad diketahui bahwa matan dari masing-masing jalur sanad berbeda-beda. Dari keempat jalur sanad Muslim, misalnya, keseluruhannya menggunakan diawali dengan kata ‘*yagurranna*’ atau ‘*yagurrannakum*’. Kata tersebut mirip dengan matan al-Tāḥibī dari Syu‘bah. Namun riwayat Muslim dari ‘Abdullāh ibn Sawādah menambahkan kata ‘*al-sahīḥ*’ dan ‘*yastatir*’, dua kata yang terdapat pada jalur al-Tāḥibī dari Abu Hilāl. Riwayat Muslim lainnya yang serupa dengan matan al-Tāḥibī dari Syu‘bah adalah riwayat Zuhair. Perbedaannya kata ‘*nida*’ diganti dengan ‘*azka*’ dan ‘*yanfajir*’ dengan ‘*yastatir*’. Terdapat pula penambahan kalimat ‘*li ‘amud al-sahīḥ*’ pada riwayat Muslim. Riwayat Muslim dari Abu al-Rabi‘, pada frase pertama lebih merupakan gabungan dari dua jalur al-Tāḥibī dimana diawali dengan kata ‘*yagurrannakum*’ dan diikuti dengan kata ‘*sahīḥikum*’. Perbedaannya terdapat tambahan kalimat ‘*al-ufuq al-mustatḥakka*’ dan kata ‘*yastatir*’ sebagai ganti dari ‘*yanfajir*’ pada riwayat al-Tāḥibī. Salah satu riwayat Muslim yang sangat mirip dengan riwayat al-Tāḥibī lainnya adalah dari jalur ‘Ubaidullāh ibn Mu‘āz. Perbedaannya hanya pada kata ‘*wa*’ dan ‘*ḥatta*’ serta penambahan kata ‘*al-fajir*’.

Riwayat Abu>Da>ud lebih dekat dengan matan riwayat al-T>abari>di atas. Perbedaannya, riwayat tersebut menggunakan kata '*bayad}al-ufuq*' sedang al-T>abari> '*al-fajr al-mustatib*' dan kalimat '*h>atta yastatir*' dengan '*al-fajr al-mustatib}fi>al-ufuq*'. Sedang riwayat yang sangat mirip dengan matan al-T>abari>di atas adalah riwayat al-Tirmiz> dari Hannad dan riwayat Ahmad ibn Hanbal dari Waki>. Perbedaannya hanya pada huruf *ta'kid* untuk kata '*yamna*' pada riwayat al-Tirmiz> dan Ahmad sedang al-T>abari> tidak memakainya. Sedang riwayat Ahmad lainnya dari jalur Isma>il ibn Ibrahim persis sama dengan riwayat Muslim dari Zuhair.

Meski keseluruhan matan berbeda namun secara substansi semuanya memiliki makna yang sama yakni menjelaskan ciri-ciri fajar sebagai pertanda awal berpuasa. Dari seluruh riwayat yang ada, matan al-Tirmiz> dan Ahmad ibn Hanbal dari Waki> hampir sama persis dengan riwayat al-T>abari>di atas. Adanya perbedaan matan tersebut dikarenakan para periwayatnya menggunakan riwayat *bi al-ma'na*? dalam penuturannya.

Pada masa Nabi saw. ada dua muazin yakni Bila> dan Ummi Maktum. Bila> azan pada waktu tengah malam atau seperenam malam yang berfungsi agar orang yang lelah salat malam dapat istirahat sedang orang yang tidur dapat bangun untuk siap salat malam atau agar mereka dapat bangun untuk bersahur. Sedang azan Ummi Maktum adalah azan untuk salat subuh. Azan tersebut tidak dikhususkan pada bulan Ramadan tapi dilakukan sepanjang waktu.⁴⁶⁶ Al-Bukhari> meriwayatkan dari 'Aisyah tentang dua azan tersebut. Riwayat tersebut menyatakan⁴⁶⁷:

⁴⁶⁶ 'Iyad> ibn Musa> ibn 'Iyad> al-Yah>bi> *Ikma> al-Mu'allim bi> Fawa'id Muslim*, juz 4 (t.t.: Dar> al-Wafa> 1998 M/1419 H), h. 28, 30.

⁴⁶⁷ Al-Bukhari> *op. cit.*, h. 461.

.. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ بِلَالَ كَانَ يُؤَدِّنُ بَلِيلٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَدِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ لَا يُؤَدِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ قَالَ الْقَاسِمُ وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ أَذَاهُمَا إِلَّا أَنْ يَرَقَى ذَا وَيَنْزِلَ ذَا

Artinya:

Dari ‘Aisyah r.a., bahwa Bilal mengumandangkan azan pada malam hari. Rasulullah saw. bersabda: ‘Makan dan minumlah sampai Ibn Ummi Maktum mengumandangkan azan. Sesungguhnya ia tidak akan mengumandangkan azan hingga fajar terbit. Al-Qasim berkata: Tidak ada jarak antara kedua azannya kecuali yang satu naik dan yang lain turun..

Riwayat Muslim dan yang lainnya tersebut memperkuat kandungan matan di atas bahwa azan Bilal tidak menghalangi seseorang untuk makan dan minum.

Terkait waktu fajar, dikenal adanya istilah dua fajar, yakni: fajar *kazib* dan fajar *shadiq*. Fajar yang cahayanya tipis seperti ekor srigala disebut fajar *kazib*. Pada saat itu masih boleh makan, minum dan belum boleh salat. Berbeda dengan fajar *shadiq* yakni fajar merah yang menyebar di cakrawala (*ufuq*) maka saat itu dilarang makan, minum dan dibolehkan salat.

Sebagaimana dijelaskan pada analisis matan hadis 20, bahwa Alquran tidak menjelaskan rincian waktu berpuasa. Bahkan dalam penjelasannya, Alquran menggunakan bahasa kias dengan menyebut ‘benang putih’ untuk waktu fajar dan ‘benang hitam’. Penjelasan tersebut terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 187. Makna ayat tersebut, oleh sebagian sahabat, dipahami secara keliru sehingga perlu penjelasan Nabi saw. makna yang sesungguhnya tentang kata ‘*al-khait al-abyad*’ dan ‘*al-khait al-aswad*’ bahwa yang dimaksud adalah waktu fajar dan gelapnya malam. Apa yang dimaksud dengan waktu fajar, oleh sebagian sahabat, juga masih samar sehingga Nabi saw. menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah fajar yang cahayanya memencar di cakrawala dan bukan fajar tipis. Dengan demikian, hadis tersebut merupakan penjelasan dari makna hadis lainnya berkenaan dengan waktu fajar

sehingga dapat dinyatakan bahwa kandungan matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat. Karenanya dapat dinilai bahwa matan hadis di atas berkualitas sahih.

Apabila analisis sanad dan matan disatukan maka dapat disimpulkan bahwa hadis al-Tāḥibī di atas berkualitas hasan.

v) *Istimta' Pada Malam Ramadhan (Hadis Minum Pada Saat Azan)*

Masih dalam kerangka menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 187, al-Tāḥibī mengutip hadis riwayat Abu Hurairah berkenaan dengan kebolehan minum saat mendesak dan perlu meski telah terdengar azan. Redaksi selengkapnya mengenai hadis ini dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah melakukan pelacakan melalui kata '*al-nida'*' dengan akar kata '*nada'*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*, maka diperoleh informasi kitab yang memuat hadis semakna dengan riwayat al-Tāḥibī. Berikut adalah data kitab tersebut:

- a) *Sunan Abu Dawūd* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Sūm* no. bab 18.
- b) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* terdapat 2 hadis pada juz 2, halaman 423 dan 510.⁴⁶⁸

Berdasarkan data di atas, ada tiga hadis yang semakna dengan hadis al-Tāḥibī. Al-Tāḥibī sendiri hanya meriwayatkan satu hadis sebagaimana dikutip dalam bahasan. Dengan demikian, ada empat riwayat berkenaan dengan hadis tersebut. Untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai jalur periwayatan hadis tersebut, para periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar keseluruhan sanadnya.

⁴⁶⁸ A.J. Wensinch, *op. cit.*, juz 6, h. 399.

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema sanad diketahui bahwa hadis tersebut hanya diriwayatkan seorang periwayat mulai di tingkat sahabat hingga periwayat keempat (*wusthā>atba>al-tabi'in*). Riwayat tersebut baru menyebar pada periwayat terakhir sebelum *mukharrij*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut *garib* yakni diriwayatkan oleh periwayat tunggal hingga beberapa tingkatan. Karenanya tidak ada *syahid* yang dapat menguatkan dan mendukung kualitas periwayatannya. Sedang *mutabi'* terdapat pada periwayat kelima sebelum *mukharrij*.

3) Kritik Sanad

Riwayat al-Tābari>tersebut melibatkan tujuh periwayat mulai di tingkat pertama yakni sahabat hingga *mukharrij*. Para periwayat yang jalur sanadnya diteliti adalah al-Tābari>Ahmad ibn Ishāq, Rauh>ibn 'Ubadah, Hammad, Muḥammad ibn 'Amr, Abu>Salamah dan Abu>Hurairah. Berikut data biografi para periwayat dan penilaian kritikus:

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarir>ibn Yazid>ibn Khalid al-Tābari>Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu>Tābrastan.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa al-Tābari>dinilai *siqah* oleh para kritikus. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Ahmad ibn Ishāq dengan metode *haddasana>* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

b) Ahmad ibn Ishāq al-Ahwazi>

Nama lengkap, Ahmad ibn Ishāq>ibn 'Isa al-Ahwazi>al-Bazzaz. Ia wafat 250 H dan termasuk generasi kesebelas (*wusthā>atba>atba>al-tabi'in*) dinilai *shadūq*.⁴⁶⁹

⁴⁶⁹Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 17. Al-Zāhābi>*al-Kasyif*, juz 1, h. 190.

Gurunya antara lain Hajjaj ibn Nusair, Abu Ahmad al-Zubairi dan lainnya. Muridnya diantaranya Muhammad ibn Jarir al-Tabari dan lainnya.

Tidak banyak ulama yang menyebutkan namanya dalam kitab *rijal* mereka dan tentunya berakibat pada minimnya informasi mengenai kredibilitas dan intelektualitas Ahmad ibn Ishaq. Dalam penjelasannya Ibn Hajar hanya mengatakan bahwa ia adalah guru al-Nasa'i dan riwayatnya terdapat dalam kitab *Sunan*nya. Al-Nasa'i sendiri menilainya *shahih*.⁴⁷⁰

Meski minim informasi, namun apa yang dikemukakan oleh al-Nasa'i dan diperkuat Ibn Hajar setidaknya menjadi petunjuk akan kesiqqahan Ahmad ibn Ishaq walaupun tidak menempati penilaian keta'dilan tertinggi. Sejauh ini, tidak ditemukan komentar yang meragukan kesiqqahannya. Sehingga pernyataannya telah menerima dari Rauh ibn 'Ubadah dengan cara *al-sama'* (*haddasqana*) dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Rauh ibn 'Ubadah

Nama lengkapnya Rauh ibn 'Ubadah ibn al-'Ala ibn Hasan al-Qaisi, Abu Muhammad al-Basfi, Wafat tahun 205 H dan termasuk generasi kesembilan (*shigra atba' al-tabi'in*) yang dinilai *siqah faḍl*.⁴⁷¹

Gurunya antara lain Hammad ibn Salamah, Hammad ibn Zayd dan lainnya. Muridnya diantaranya Ahmad ibn Hanbal, Bundar dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in menyatakan *laisa bihi ba's*, *shaduq*; al-Khatib menyatakan bahwa ia banyak meriwayatkan hadis, menulis kitab sunan, hukum dan tafsir, ia *siqah*; Yahya *shaduq siqah*; al-Bazzar *siqah ma'mur*; Ibn Sa'ad:

⁴⁷⁰ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 15. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 1, h. 265.

⁴⁷¹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 151.

ṣiqāh insya>Allah; al-Khalili>*ṣiqāh*.⁴⁷²

Komentar para kritikus tersebut seluruhnya menyatakan bahwa Rauh}ibn ‘Ubadah adalah periwayat *ṣiqāh*. Penilaian Ibn Ma‘īn dengan menyatakan *laisa bihi ba’s* atau *ṣḥuḥ* hanyalah perbedaan ungkapan untuk menyatakan keta’dilan periwayat. Meskipun lafal tersebut peringkatnya berada di bawah lafal *ṣiqāh* namun tetap tidak menurunkan derajat kualitas kesiqahan riwayat Rauh}ibn ‘Ubadah. Penilaian *ṣiqāh* tersebut memberi keyakinan bahwa apa yang dinyatakannya telah menerima dari Hammad dapat percaya terlebih periwayatannya menggunakan lafal *ḥaddasana>Hammad* sendiri merupakan guru dari Rauh}ibn ‘Ubadah. Karenanya, riwayat ini dapat dinyatakan bersambung.

d) Hammad

Nama lengkapnya Hammad ibn Salamah ibn Dinar>al-Basfi>Abu>Salamah. Wafat tahun 167 H dan termasuk generasi kedelapan (*wustḥatba>al-tabi‘in*) yang nilai *ṣiqāh* ‘*adil ‘abid asḥat al-nas>fi>Sabit* (orang yang paling hafal riwayat Sabit) namun hafalannya menurun di akhir hidup.⁴⁷³

Gurunya antara lain Muhammad ibn ‘Amr ibn ‘Alqamah, Qatadah dan lainnya. Muridnya diantaranya Rauh}ibn ‘Ubadah, al-Sauri dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad, Ibn Ma‘īn dan al-Nasa’i>*ṣiqāh*; al-Saji>*ḥafiz>ṣiqāh, ma’mun*; Ibn Sa‘ad: *ṣiqāh, kasī>al-ḥadis* kadang meriwayatkan hadis *munkar*; al-‘Ijli>*ṣiqāh, ṣḥih* hadisnya hasan.⁴⁷⁴

Seluruh kritikus menilai Hammad sebagai periwayat *ṣiqāh*. Penilaian Ibn Sa‘ad yang mengatakan *munkar* selain penilaian *ṣiqāh* nampak bertentangan dengan

⁴⁷² Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 614. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 9, h. 238.

⁴⁷³ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 117.

⁴⁷⁴ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 481. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 7, h. 253.

semua komentar kritikus sehingga tidak dapat dijadikan dasar. Dengan kesiqahan Hammad maka pernyataannya telah menerima dari Muhammad ibn 'Amr dengan lafal 'an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

e) Muhammad ibn 'Amr

Nama lengkapnya Muhammad ibn 'Amr ibn 'Alqamah ibn Waqqas al-Laisi> Abu>Abdullah, Abu>Hasan al-Madani> Ia wafat tahun 145 H dan termasuk generasi keenam (*tabi'in syighra*) yang dinilai *shaduq* namun sering keliru dalam periwayatan.⁴⁷⁵

Gurunya diantaranya Abu>Salamah, Sa'id ibn al-Haris dan lainnya. Muridnya antara lain Hammad ibn Salamah, al-Sauri dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Yahya>ibn al-Qatthan: *rajul shalih* dan bukan termasuk orang yang paling hafal hadis; al-Juzajani> hadisnya tidak kuat; Abu>Hatim: *shalih al-hadis* hadisnya ditulis, syaikh; al-Nasa'i> *laisa bi syay*; Marrah, Ibn Ma'in: *siqah*; Ibn 'Adi> *la>ba'sa bih*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya dan kadang ia keliru; Ibn Sa'ad: banyak meriwayatkan hadis dan dinilai lemah.⁴⁷⁶

Meski dinilai *ta'dil*, para kritikus juga menyatakan bahwa Muhammad ibn 'Amr adalah periwayat yang kurang kuat hafalannya sehingga dapat keliru dalam periwayatan. Kekurangdhabit>an ini menurunkan kualitas riwayatnya meski tetap dinilai *siqah*. Selain itu, keseluruhan jalur sanad bersumber pada Muhammad ibn 'Amr sehingga tidak dapat saling memperkuat jalur lain. Walau demikian, riwayat tersebut bersambung apabila dilihat dari hubungan antara dia dan Abu>Salamah sebagai guru murid meski periwayatannya menggunakan lafal 'an.

⁴⁷⁵ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 434.

⁴⁷⁶ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 662. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 26, h. 212.

f) Abu>Salamah

Nama lengkapnya adalah Abu>Salamah ibn Abd al-Rah>man, wafat tahun 94 H. Ia termasuk generasi ketiga (*tabi' in wusth*) dan dinilai *siqah*.⁴⁷⁷ Menerima hadis dari Abu>Hurairah dan lainnya. Muridnya antara lain Muh>ammad ibn 'Amr.⁴⁷⁸

Sebagaimana telah dipaparkan pada bahasan kritik sanad hadis no. 13 dinyatakan bahwa Abu>Salamah dinilai *siqah* oleh semua kritikus. Tidak ditemukan kritikus yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Abu>Hurairah dengan cara '*an' anah* ('*an*) dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

g) Abu>Hurairah

Nama lengkapnya 'Abd al-Rah>man ibn Sakhr. Beragam nama dan nama ayahnya untuk menyebut Abu>Hurairah, diantaranya Ibn Ganam, 'Abdullah ibn 'Aiz>, Sukain ibn Waz>amah, 'Amir ibn 'Abd al-Syams dan lainnya. Ia wafat tahun 57 H.⁴⁷⁹

Ia menerima hadis dari Nabi saw., Abu>Bakar, 'Umar dan lainnya. Muridnya diantaranya Abu>Salamah, Ibn 'Abbas dan masih banyak yang lainnya.

Ulama sepakat akan kemuliaan dan perannya dalam periwayatan hadis. Ia termasuk orang yang paling banyak meriwayatkan hadis. Menurut al-Bukhari>, lebih dari 800 orang yang menerima hadis darinya baik kalangan sahabat dan *tabi' in*.⁴⁸⁰

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Abu>Hurairah berperan besar dalam periwayatan hadis. Ulama sepakat akan kesiqahannya meski pada hadis-hadis tertentu riwayatnya dibantah oleh para sahabat lain termasuk 'Aisyah isteri Nabi

⁴⁷⁷ Ibn H>ajar, *Taqrib*, h. 568.

⁴⁷⁸ Al-Mizzi>op. cit., juz 33, h. 372-374.

⁴⁷⁹ Ibn H>ajar, *Taqrib*, h. 599.

⁴⁸⁰ Ibn H>ajar, *Tahzib*, juz 4, h. 601. Al-Mizzi>op. cit., juz 34, h. 366.

saw. Bantahan tersebut tidak lantas menggugurkan kesiqahanya dan mencatatkan seluruh riwayatnya. Dengan demikian, tidak diragukan ketersambungan riwayatnya kepada Nabi saw.

Berdasarkan penjelasan di atas diketahui bahwa seluruh periwayat dinilai siqah kecuali Muhammad ibn ‘Amr yang diperselisihkan kesiqahannya. Sebagian menilai siqah namun tidak sedikit pula yang meragukan kedhabitannya. Yahya, al-Juzajani, Ibn Sa‘ad dan Ibn Hibban mengisyaratkan bahwa riwayatnya lemah karena kekurangdhabitannya. Karenanya Ibn Hajar menilainya *shduq lahu awham* (dapat dipercaya tapi riwayatnya sering keliru). Hal ini pula yang menyebabkan al-Nasa‘i menilainya *laisa bi syay*. Sebuah penilaian yang menunjukkan periwayatnya diragukan kekuatan hafalannya. Meski demikian, riwayatnya dapat diterima sejauh tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. Dengan kekurangdhabitannya salah seorang periwayatnya maka dapat dinyatakan bahwa sanad al-Tābari tersebut berkualitas hasan.

4) Kritik Matan

Analisis sanad menunjukkan bahwa riwayat al-Tābari di atas berkualitas hasan. Penilaian selanjutnya diarahkan pada kualitas matan riwayat bersangkutan menyangkut analisis susunan lafal pada matan semakna dan analisis kandungan matan.

Sebagaimana diungkapkan di atas, terdapat 3 riwayat yang semakna dengan matan al-Tābari dengan 2 *mukharrij* yaitu 1 riwayat berasal dari Abu Daud dan 2 riwayat dari Ahmad ibn Hanbal. Antara riwayat Abu Daud dan Ahmad ibn Hanbal dari Rauh tidak terdapat perbedaan bahkan secara tekstual sama. Perbedaan terjadi pada riwayat Ahmad melalui Gassan. Perbedaan terletak pada perubahan kata

dimana kata '*al-nida*' dalam al-Tābari> diganti dengan '*al-azan*' dalam Ahmad. Begitu juga kata '*yadh*'⁴⁸¹ dengan kata '*yadh*'⁴⁸¹ dan pengurangan kata '*hijrah*'. Dengan demikian, matan riwayat al-Tābari> dengan matan dari *mukharrij* lain tidak berbeda secara makna.

Apakah hadis tersebut berarti bolehnya makan dan minum meski telah terdengar azan subuh? Ulama berbeda-beda dalam memahami hadis di atas. Ada yang menyatakan bahwa azan tersebut adalah azan Bilal> yang dilakukan pada malam hari dan bukannya azan Ummi Maktum. Sebagian lagi membedakan antara azan dan fajar. Menurut mereka, yang dilarang makan dan minum bagi mereka yang berpuasa adalah terbitnya fajar dan bukannya azan karena seringkali azan dikumandangkan sebelum fajar terbit. Ada juga yang memahami azan tersebut dengan azan berbuka puasa.⁴⁸¹ Pendapat terakhir ini tentunya kurang tepat dalam konteks hadis di atas dikarenakan azan yang menandakan berbuka puasa tentunya membolehkan seseorang untuk makan dan minum sedang hadis di atas seakan menunjukkan keringanan bagi berpuasa saat mendengar azan subuh untuk tetap boleh makan dan minum. Karenanya, Abadi> menyatakan bahwa kata '*al-nida*' pada hadis tersebut adalah azan subuh. Sebagian lain memahami hadis tersebut dengan keraguan akan waktu subuh. Jika seseorang mendengar azan namun ia ragu akan datangnya waktu subuh dikarenakan langit tertutup kabut sehingga, meski terdengar azan, ia tidak melihat tanda-tanda terbitnya fajar maka pada saat itu masih diperbolehkan makan dan minum. Namun apabila telah mengetahui waktu fajar subuh maka ia tetap dilarang melakukannya. Sedang al-Qari> memahaminya dengan menyatakan masih memungkinkannya untuk bersegera makan dan minum karena dekatnya dengan

⁴⁸¹Lihat, Al-Saharanfuri>*op. cit.*, juz 11, h. 151-152.

waktu fajar dan untuk memenuhi kebutuhan yang tidak dapat dicegah. Menurutny, barangkali hadis ini diucapkan Nabi saw. pada masa-masa awal dimulainya berpuasa.⁴⁸² Namun demikian, ulama tetap bersepakat bahwa waktu fajar adalah awal dimulainya berpuasa.

Ketentuan mengenai awal waktu puasa dan waktu berbuka, Alquran menggunakan istilah ‘benang putih’ dan ‘benar hitam’. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 187, misalnya menyatakan:

...كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...

Terjemahannya:

...Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dari benang hitam, yaitu fajar...⁴⁸³

Benang putih dipahami dengan terbitnya fajar sedang benang hitam diartikan dengan tenggelamnya matahari. Artinya, puasa dimulai dari terbit fajar hingga terbenam matahari.⁴⁸⁴ Selain ayat tersebut, tidak ditemukan ayat lainnya yang menjelaskan batasan secara pasti awal puasa dan waktu berbuka selain ayat di atas. Azan yang disebutkan dalam hadis tersebut, dimana seorang yang berpuasa masih diperbolehkan minum dan makan meski telah mendengar azan, oleh ulama dipahami dengan azannya Bilal atau azan sebelum terbitnya fajar. Namun mereka sepakat apabila fajar telah terbit atau terang maka tidak diperbolehkan makan dan minum serta hal-hal yang membatalkan puasa. Dengan pemaknaan ini, kandungan hadis tersebut tidak bertentangan dengan dalil Alquran dan hadis lainnya sehingga dinilai berkualitas sahih pada aspek matan. Apabila kritik sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas hasan.

⁴⁸² Abadi, *op. cit.*, juz 1, h. 1097-1098.

⁴⁸³ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 30.

⁴⁸⁴ Al-Sayyid Sabiq, *op. cit.*, juz 1, h. 308.

w) *Istimta>Pada Waktu Isteri Haid*

Saat menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 222 yang menjelaskan tentang larangan menggauli isteri pada saat haid, al-Tāḡbari>mengutip hadis riwayat ‘Aisyah yang berisi tuntunan Nabi saw. bagaimana bergaul dengan isteri yang tengah haid dan apa saja batasannya. Redaksi hadis tersebut selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij>al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata ‘yubasyiru’ dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras* ditemukan informasi sejumlah kitab yang memuat hadis semakna dengan hadis riwayat al-Tāḡbari> Berikut adalah daftar kitab yang memuat hadis tersebut:

- a) *Sūḡh>al-Bukhari* terdapat 2 hadis dalam kitab *al-Haid* no. bab 4.
- b) *Sūḡh>Muslim* terdapat 2 hadis dalam kitab *al-Haid* no. bab 1.
- c) *Sunan Abu>Daud* terdapat 3 hadis, 2 hadis dalam kitab *al-Tḡharah*, no. bab 108 dan 1 hadis dalam kitab *al-Nikah* no. bab 47.
- d) *Sunan al-Nasa>i* terdapat 2 hadis dalam kitab *al-Tḡharah*, no. bab 180.
- e) *Sunan Ibn Majah* terdapat 2 hadis dalam kitab *al-Tḡharah*, no. bab 121.
- f) *Sunan al-Darimi* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Tḡharah*, no. bab 107.

Berdasarkan data di atas, terdapat 12 hadis dalam 6 kitab yang memiliki matan semakna. Al-Tāḡbari>sendiri meriwayatkan 3 jalur sanad terkait hadis tersebut yang bersumber dari ‘Aisyah dan Maimunah. Dengan demikian, secara keseluruhan terdapat 15 jalur sanad dengan matan semakna dengan hadis al-Tāḡbari> Untuk mengetahui keseluruhan jalur periwayatan, para periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar seluruh jalur sanad.

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema keseluruhan jalur sanad diketahui bahwa hadis tersebut disandarkan kepada 'Aisyah dan Maimunah binti al-Haris sebagai periwayat pertama. Keduanya adalah *umm al-mu'minin* yang mengetahui persis perilaku Nabi saw. terhadap isteri beliau serta ketentuan hukum terkait hubungan suami isteri. Periwayat kedua atau di tingkat *tabi'in*, hadis tersebut diterima oleh tiga periwayat yakni al-Aswad, 'Abdullah ibn Syaddad dan 'Amr ibn Syurahbil. Dengan demikian, jalur al-Tabari memiliki seorang *syahid* yakni Maimunah sedang di tingkat *tabi'in* terdapat dua orang *mutabi'*. Hadis tersebut semula berstatus '*azi*' namun pada tingkat berikutnya menjadi *masyhur*.

Metode periwayatan pada jalur tersebut menggunakan metode *al-sama'* atau *haddasna* dan *mu'an'an* ('an).

3) Kritik Sanad

Hadis jalur al-Tabari tersebut diriwayatkan oleh tujuh periwayat mulai dari *mukharrij* hingga periwayat pertama. Para periwayat tersebut adalah al-Tabari, Sufyan ibn Waki', Al-Muharibi, Al-Syaibani, 'Abd al-Rahman ibn al-Aswad, Ayahnya dan 'Aisyah. Berikut adalah biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tabari

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid al-Tabari. Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul-Tabrastan. Salah seorang gurunya adalah Sufyan ibn Waki'.⁴⁸⁵

Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa al-Tabari dinilai *sīqah* oleh para

⁴⁸⁵ Al-Zahabi, *Siyar*, juz 14, h. 268.

kritikus. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Sufyan ibn Waki> dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Sufyan ibn Waki>

Nama lengkapnya Sufyan ibn Waki> ibn al-Jarrah> al-Ruasi> Abu> Muhammad al-Kufi> Wafat tahun 247 H dan termasuk generasi kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi' in*) yang dinilai *shduq* namun catatannya banyak keliru.⁴⁸⁶

Gurunya antara lain 'Abd al-Rahman ibn Muhammad al-Muharibi> dan lainnya. Muridnya diantaranya Abu> Ja'far Ibn Jarir> al-Tabari> dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-Bukhari> menyatakan bahwa mereka berselisih atas apa yang ia riwayatkan. 'Abd al-Rahman: *layyin*; al-Nasa'i> *laisa bi siqah*; Abu> Daud menolak hadisnya; Ibn Hibban: *syaiikh, fadil, shduq*; Ibn 'Adi> menyatakan bahwa ia melakukan banyak kesalahan dalam catatannya. Sering *memarf*u'kan hadis *mauquf* dan *mewasul*kan hadis *mursal* atau mengganti nama dengan nama lainnya dalam sanad.⁴⁸⁷

Para kritikus berselisih dalam menilai Sufyan ibn Waki>. Sebagian menilai *ta'dib* dan yang lain *mentajrib*nya. Kritikan diarahkan pada kekeliruannya dalam meriwayatkan hadis. Selain Sufyan, hadis tersebut juga diterima al-Tabari> melalui Abu> al-Sa'ib. Seluruh kritikus menilai *siqah* Abu> al-Sa'ib. Abu> Hatim menilai *shduq*, al-Nasa'i> *shlih*, Abu> Bakar al-Barqani> *siqah* hujah dan tidak diragukan, Maslamah dan Ibn Hibban: *siqah*.⁴⁸⁸ Adanya periwayat lain yang *siqah* tentu memperkuat riwayat Sufyan sehingga pernyataannya telah menerima dari al-Muharibi> dengan

⁴⁸⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 185.

⁴⁸⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 62. Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 11, h. 200. Lihat, al-Zahabi> *Siyar*, juz 12, h. 152.

⁴⁸⁸ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 64.

lafal *haddasna* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Al-Muharribi>

Nama lengkapnya ‘Abd al-Rahmān ibn Muḥammad ibn Ziyād al-Muharribi> Abu>Muḥammad al-Kufi> Ia wafat tahun 195 H dan dinilai *la ba’sa bih* namun kadang melakukan *tadlis*.⁴⁸⁹

Gurunya antara lain **Abu Ishāq al-Syaibani>** al-A‘masy dan lainnya. Muridnya diantaranya **Sufyan ibn Waki>**, Ahmad ibn Ḥanbal dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn dan al-Nasa‘i> menilai *ṣiḡah, laisa bihi ba’s*; Abu>Ḥatim: *ṣḡduq* jika menerima dari periwayat *ṣiḡah*; Ibn Ḥibbān dan Ibn Syahīn memuat dalam kitab *Ṣiḡat*nya; Ibn Sa‘ad menilai *ṣiḡah* namun banyak keliru; Ibn Abi>Syaibah: *ṣḡduq* namun juga mendaifkannya; al-Bazza> dan al-Daruqutni> *ṣiḡah*; Ibn Ma‘īn dan al-‘Ijli> *laisa bihi ba’s*; al-Saji> *ṣḡduq yahim*; Ahmad dan al-‘Uqaili menilainya melakukan *tadlis*.⁴⁹⁰

Mayoritas kritikus menilai *ṣiḡah* al-Muharribi> Ibn Sa‘ad, di samping menilai *ṣiḡah* juga menyatakan ia sering keliru. Kekeliruan tersebut mungkin yang dimaksud adalah *tadlis*. Penilaian *tadlis* disandarkan pada Ahmad dan al-‘Uqaili>⁴⁹¹ Al-Muharribi> menerima riwayatnya dari al-Syaibani> dengan lafal ‘an yang secara teoritis menjadikan riwayatnya daif karena status *mudallis*nya. Namun demikian, dari al-Syaibani> riwayat tersebut diterima sedikitnya oleh empat periwayat selain al-Muharribi> Salah satunya dari jalur al-Bukhari>⁴⁹², di mana riwayat tersebut diterima

⁴⁸⁹Ibn Ḥajar, *Taqrib*, h. 291.

⁴⁹⁰Ibn Ḥajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 550. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 17, h. 386.

⁴⁹¹Sabt Ibn al-‘Ajami>*op. cit.*, h. 38. ‘Awwād Khalaf, *op. cit.*, h. 385. Al-Suyuti> *Aṣma*>h. 72. Ibn Ḥajar, *Tabaqat*, h. 40.

⁴⁹²Lihat, al-Bukhari>*op.cit.*, h. 83.

oleh ‘Ali>ibn Mushir. Seluruh kritikus menilai *siqah* ‘Ali>ibn Mushir. Ahmad menilai *siqah* al-‘Ijli>al-Nasa’i>dan Ibn Sa‘ad: *siqah*, Abu>Zur‘ah: *siqah*, Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya.⁴⁹³ Dengan banyaknya periwayat yang menerima dari al-Syaibani>dan dinilai *siqah* tentunya memperkuat riwayat al-Muharibi>Selain itu, Abu>Hatim menegaskan bahwa apabila al-Muharibi>menerima riwayat dari periwayat *siqah* maka riwayatnya *siqah*. Dalam hal ini, ia menerima dari al-Syaibani>yang dinilai *siqah*. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari gurunya meski dengan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Al-Syaibani>

Nama lengkapnya Sulaiman>ibn Abi>Sulaiman, nama lainnya Fairuz, Khaqan, ‘Amr. Gelarnya Abu>Ishaq al-Syaiban. Ia wafat tahun 129 H dan dinilai *siqah*.

Gurunya antara lain ‘Abd al-Rahman>ibn al-Aswad, ‘Ikrimah dan lainnya. Muridnya diantaranya al-Sauri>Syu‘bah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘in>dan Ibn ‘Abd al-Barr: *siqah* hujah; Abu>Hatim: *siqah*, *siqah*, *siqah*, al-Nasa’i>dan al-‘Ijli>*siqah*.⁴⁹⁴

Seluruh ulama kritikus menilai *siqah* al-Syaibani>dan tidak ada yang mentajrib>nya. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari ‘Abd al-Rahman>ibn al-Aswad dengan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

e) ‘Abd al-Rahman>ibn al-Aswad

Nama lengkapnya ‘Abd al-Rahman>ibn al-Aswad ibn Yazid>ibn Qays al-Nakha’i>Abu>Hafsa al-Faqih. Ia wafat tahun 99 H dan dinilai *siqah*.⁴⁹⁵

⁴⁹³ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 3, h. 193.

⁴⁹⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 191. Idem, *Tahzib*, juz 2, h. 97. Al-Mizzi>op. cit., juz 11, h. 444.

⁴⁹⁵ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 278.

Gurunya antara lain ayahnya (**al-Aswad ibn Yazid**), ‘Aisyah dan lainnya. Muridnya diantaranya **Abu Ishāq al-Syaibani**, al-A‘masy dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn, al-Nasa‘i, al-‘Ijli dan Ibn Khirasy: *siqah*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya.⁴⁹⁶ Al-Sya‘bi mengatakan Ahlul Bait yang diciptakan untuk surga adalah ‘Alqamah, al-Aswad dan ‘Abd al-Rahman.⁴⁹⁷

Seluruh ulama menilai ‘Abd al-Rahman ibn al-Aswad sebagai periwayat *siqah*. Karenannya, pernyataannya telah menerima dari ayahnya dengan lafal ‘an dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

f) Ayahnya

Nama lengkapnya al-Aswad ibn Yazid ibn Qays al-Nakha‘i, Abu‘Amr. Ia wafat tahun 75 H dan dinilai *siqah*, banyak meriwayatkan hadis, *faqih*.⁴⁹⁸

Ia menerima hadis dari ‘Aisyah, Abu Bakar dan sahabat lainnya. Muridnya antara lain anaknya (**‘Abd al-Rahman**), Abu Ishāq al-Sabi‘i dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ahmad, Yahya, Ibn Sa‘ad menilai *siqah*; al-‘Ijli *siqah*, *rajul shalih*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya.⁴⁹⁹

Tidak ada kritikus yang berselisih pendapat mengenai kesiqahan al-Aswad ibn Yazid dan semuanya menilai *siqah*. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari ‘Aisyah dengan lafal ‘an dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

g) ‘Aisyah

Nama lengkapnya adalah ‘Aisyah ibn Abu Bakar al-Siddiq al-Taimiy, *umm*

⁴⁹⁶ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 2, h. 488. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 16, h. 530.

⁴⁹⁷ Al-Zahabi, *Siyar*, juz 5, h. 12.

⁴⁹⁸ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 50.

⁴⁹⁹ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 1, h. 173. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 3, h. 233.

al-mu'minin wafat tahun 57 H. Wanita yang paling paham tentang ajaran Islam dan isteri Nabi paling mulia selain Khadijah.⁵⁰⁰ Ia banyak meriwayatkan hadis dari Nabi saw. sedang muridnya diantaranya **al-Aswad ibn Yazid al-Nakhaṣi**⁵⁰¹

‘Aisyah adalah sahabat sekaligus salah satu isteri Nabi saw. yang paling mulia. Tidak diragukan bahwa beliau banyak menerima hadis dari Nabi saw. Karenanya pernyataannya telah menerima dari Nabi saw. dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

Berdasarkan uraian di atas diketahui bahwa seluruh periwayat dinilai *ṣiḥḥ* kecuali Sufyan ibn Wakiḥ yang diperselisihkan kes*ṣiḥḥ*annya. Al-Nasaḥi, misalnya, menilainya tidak *ṣiḥḥ* sedang yang lain menilai *layyin*. Ibn Hibban menilainya *ṣiḥḥ*. Banyaknya penilaian negatif menjadikan validitas riwayatnya diragukan. Namun selain dari Sufyan, al-Tāḥiri juga menerimanya dari jalur lain yakni Abu al-Saḥib. Seluruh kritikus menilainya *ṣiḥḥ* sehingga mengangkat derajat kualitas Sufyan. Selain Sufyan, periwayat yang bermasalah adalah al-Muḥaribi karena dinilai *mudallis* dan menerima riwayatnya dengan lafal ‘an. Riwayat tersebut mendapat dukungan dari periwayat lain yakni ‘Alī ibn Mushir dari jalur al-Bukhari yang dinilai sebagai periwayat *ṣiḥḥ*. Sekali lagi, riwayat ini memperkuat al-Muḥaribi sekaligus menghilangkan keraguan akan ketadlisannya.

Dengan kelemahan beberapa periwayatnya, sebagaimana dipaparkan di atas, jalur al-Tāḥiri ini dapat dinilai hasan. Banyaknya jalur sanad yang berkualitas sahih, terutama jalur al-Bukhari, mengangkat derajat jalur al-Tāḥiri tersebut sehingga menjadi sahih *li gairih*.

⁵⁰⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 667.

⁵⁰¹ Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 35, h. 228.

4) Kritik Matan

Kritik sanad dengan mengkaji biografi periwayat dan penilaian para ulama menyimpulkan bahwa sanad riwayat al-Tāḥibī di atas berkualitas hasan. Hasil analisis tersebut menuntut kajian lebih lanjut mengenai kualitas matan dengan menganalisa pada dua aspek yakni susunan lafal pada matan semakna dan kandungan matan dengan fokus ada tidaknya pertentangan riwayat tersebut dengan dalil yang lebih kuat terutama Alquran dan hadis sahih.

Sebagaimana diuraikan dalam *takhrij al-hadīṣ* bahwa riwayat tersebut memiliki 15 jalur sanad yang kandungan matannya semakna dengan matan di atas. Jumlah tersebut termasuk di dalamnya jalur riwayat al-Tāḥibī Analisis matan diarahkan pada keseluruhan matan tersebut dengan membandingkan antara matan al-Tāḥibī yang tengah diteliti dengan matan dari *mukharrij* lainnya. Setelah mencermati seluruh matan diketahui bahwa hadis tersebut merupakan bentuk *fi'liyah* atau perilaku Nabi saw. dalam memperlakukan isteri-isteri beliau saat dalam keadaan haid. Perbuatan tersebut kemudian diceritakan melalui riwayat *bi' al-ma'na* oleh umm al-muminin. Sehingga perbedaan redaksi matan tidak dapat dihindari.

Redaksi al-Bukhārī dari 'Aisyah tidak berbeda jauh dengan redaksi al-Tāḥibī di atas. Perbedaan terletak pada kata '*tattaziru*' pada al-Bukhārī dan '*fattazarat*' pada al-Tāḥibī Namun keduanya memiliki makna yang sama yakni memakai sarung. Setelah itu, riwayat al-Bukhārī menambahkan kalimat '*fi fauri ḥidḥtiha* *samma yubasyiruha*' dan diikuti komentar 'Aisyah dengan '*ayyukum yamliku irbahu kama kana al-Nabi saw yamliku irbahu*'. Sementara itu riwayat al-Bukhārī dari Maimunah, mirip dengan redaksi al-Tāḥibī yang juga dari Maimunah. Perbedaannya terletak pada penempatan kalimat '*wa hiya ḥidḥ*'. Al-Tāḥibī mendahulukannya setelah

kalimat *'min nisaḥ'* sedang al-Bukhari> mengakhirkannya setelah kalimat *'fattazarat'*. Adapun riwayat Muslim dari Abu>Bakar yang juga disandarkan pada 'Aisyah hanya berbeda pada penambahan kata *'bi izar'* bila dibandingkan dengan riwayat al-Ṭabari>Riwayat Muslim lainnya dari 'Ali>ibn Hujr dan disandarkan pada 'Aisyah sama persis dengan riwayat al-Bukhari>dari 'Aisyah.

Riwayat Abu>Daud dari Muslim ibn Ibrahim dan disandarkan pada 'Aisyah berbeda pada penempatan masing-masing kalimat bila dibanding dengan riwayat al-Ṭabari>Riwayat tersebut menempatkan kalimat *'kana Rasulullah'* didepan baru diikuti dengan kalimat *'izā kanaḥ ḥidil'*. Perbedaan juga pada kata *'tattazira'* dengan *'fattazarat'* dari riwayat al-Ṭabari>Demikian juga kata *'yubasyiru'* diganti dengan *'yudḥi'*. Riwayat Abu>Daud lainnya dari Usman ibn Abi>Syaibah dan disandarkan kepada 'Aisyah juga tidak berbeda pada unsur kalimat dengan riwayat al-Bukhari>dari 'Aisyah. Perbedaan hanya terletak pada penempatan kalimat dimana riwayat Abu>Daud mengawalinya dengan kalimat *'kana Rasulullah'* dan diikuti dengan *'ya'muruna fi fauri ḥiditina'*. Sedang riwayat yang disandarkan pada Maimunah dengan riwayat yang sama dari al-Ṭabari>perbedaannya hanya terletak pada kata *'tattazira'* dan penambahan kalimat *'summa yubasyiruha'* dengan kata *'fattazarat'* pada al-Ṭabari>

Riwayat al-Nasa'i>dari Qutaibah yang disandarkan pada 'Aisyah berbeda dengan al-Ṭabari>pada penempatan kalimat. Riwayat tersebut diawali dengan kalimat *'kana Rasulullah'* kemudian *'ya'muru ihlana>izā kanaḥ ḥidil'* dan kata *'ta'taziru'* diganti dengan *'tasyuddu izaraha'*. Sedang riwayat dari Ishāq ibn Mansur hanya berbeda kata *'ta'tazziru'* dengan *'tattaziru'*. Adapun riwayat Ibn Majah dari 'Abdullah ibn al-Jarrah>dan disandarkan pada 'Aisyah sama persis dengan riwayat

al-Bukhari>Perbedaan hanya pada kata ‘*ta’tazir*’ dan ‘*tattazir*’. Riwayat Ibn Majah lainnya dari Abu>Bakar ibn Abi>Syaiabah dari ‘Aisyah hanya berbeda pada kata ‘*haidat*’ dan ‘*haid*’ dan penambahan kata ‘*bi izar*’ dibanding riwayat al-Ṭabari>

Riwayat al-Darimi>dari Bisyr ibn ‘Amr yang disandarkan pada ‘Aisyah sama persis dengan riwayat al-Nasa’i>dari Qutaibah dan hanya ditambahkan kata ‘*alaiha*’ setelah kata ‘*tasyudda*’. Dalam riwayat tersebut kata ‘*ta’tazir*’ dalam al-Ṭabari> diganti dengan ‘*tasyuddu izaraha*’>

Berdasarkan analisis perbandingan masing-masing matan sebagaimana diuraikan di atas, diketahui bahwa matan tersebut sangat variatif. Antara satu matan berbeda dengan matan lainnya dan tidak satu pun matan yang sama persis dengan matan al-Ṭabari>Meski demikian, keseluruhan matan memiliki makna yang sama.

Berkenaan dengan menggauli isteri pada saat haid, Alquran secara tegas melarangnya dengan alasan bahwa darah haid adalah kotoran. Hal ini seperti dinyatakan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 222, yang berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Terjemahannya:

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah: "Itu sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah isteri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.⁵⁰²

Maksud dari bunyi ayat ‘*fa’tazilu>al-nisa>fi>al-mahid*’, menurut al-Qurṭubi> adalah tidak menggaulinya. Adapun riwayat yang disandarkan pada Ibn ‘Abbas> dan ‘Abidah al-Salmāni> yang menyatakan bahwa suami harus pisah tidur dari isteri

⁵⁰²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 36.

selama haidnya adalah pendapat ganjil dan bertentangan dengan pendapat para ulama meskipun sejalan dengan makna zahir ayat.⁵⁰³

Terdapat banyak riwayat yang mendukung riwayat al-Tabari> di atas. Diantaranya adalah hadis Nabi saw. yang berbunyi⁵⁰⁴:

حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ : عَنْ أَنَسٍ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا وَلَمْ يُجَامِعُوهَا فِي الْبُيُوتِ فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَنْزَلَ اللَّهُ : { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ } وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ) فَبَلَغَ ذَلِكَ الْيَهُودَ فَقَالُوا : مَا يَرِيدُ هَذَا الرَّجُلُ أَنْ يَدَعَ مِنْ أَمْرِنَا شَيْئًا إِلَّا خَالَفْنَا فِيهِ فَجَاءَ أَسِيدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَعُبَادُ بْنُ بَشْرٍ فَقَالَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ قَالَتْ كَذَا وَكَذَا أَفَلَا بُجَامِعُهُنَّ ؟ فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ وَجَدَ عَلَيْهِمَا فَخَرَجَا فَاسْتَقْبَلَهُمَا هَدِيَّةً مِنْ لَبَنٍ فَأَرْسَلَ فِي أَثَرِهِمَا فَسَقَاهُمَا فَعَرَفْنَا أَنَّ لَمْ يَجِدْ عَلَيْهِمَا

Artinya:

Dari Anas bahwasanya orang-orang Yahudi apabila isteri mereka sedang haid mereka tidak mau makan dan berkumpul dengannya di rumah. Para sahabat kemudian menanyakan hal tersebut kepada Nabi saw., maka Allah menurunkan firmanNya: *'wa yas'alunaka 'an al-mahid qul huwa azq fa'tazilu al-nisa' fi al-mahid*. Rasulullah saw. bersabda: 'Lakukanlah apa saja selain jimak'. Berita itu lantas sampai kepada orang Yahudi dan mereka mengatakan: Apa yang orang ini tinggalkan tidak lain hanyalah ingin menyelsisihi kebiasaan kami. Asid ibn Hudair dan 'Ubad ibn Bisyr berkata: 'Wahai Rasulullah, orang Yahudi mengatakan ini dan itu, bagaimana kalau kami menggauli isteri-isteri kami (selama haid)? Raut muka Rasulullah lalu berubah hingga kami mengira beliau akan marah. Keduanya lalu keluar dan mendapat hadiah berupa susu, Rasul mengikuti keduanya dan memberinya minum. Kami pun tahu bahwa beliau tidak marah pada keduanya.

Hadis lain diriwayatkan oleh al-Darimi> dimana Nabi saw. bersabda⁵⁰⁵:

⁵⁰³ Al-Qurt>bi> op. cit., juz 3, h. 483.

⁵⁰⁴ Ahmad ibn 'Ali> ibn al-Musanna> Abu>Ya'la> al-Mausili> Musnad Abi>Ya'la> juz 6 (Beirut: Dar al-Ma'mun li al-Turas> 1984/1404), h. 238.

⁵⁰⁵ Al-Darimi> op. cit., juz 1, h. 259.

عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ : قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ أَمْرَاتِهِ إِذَا كَانَتْ حَائِضًا قَالَتْ : كُلُّ شَيْءٍ غَيْرُ الْجِمَاعِ قَالَ : قُلْتُ : فَمَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْهَا إِذَا كَانَا مُحْرِمَيْنِ قَالَتْ : كُلُّ شَيْءٍ غَيْرُ كَلَامِهَا

Artinya:

Dari Masruq, ia berkata: Saya bertanya kepada ‘Aisyah, apa yang diperbolehkan bagi suami atas isterinya selama ia haid? ‘Aisyah menjawab: ‘Apa saja selain jimak’. Saya bertanya lagi: ‘Apa yang dilarang bagi suami atas isteri selama mereka berihram? ‘Aisyah menjawab: ‘Apa saja selain berbicara’.

Hadis di atas menjelaskan makna ayat tersebut yang membolehkan suami melakukan apapun pada isteri yang sedang haid selama tidak jimak. Berbagai dalil yang ada dan seperti dikemukakan di atas menunjukkan bahwa kandungan hadis riwayat al-Tāḥibī tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Uraian mengenai analisis matan ini menunjukkan bahwa matan riwayat al-Tāḥibī berkualitas sahih. Apabila kajian sanad dan matan digabungkan maka riwayat tersebut berkualitas sahih *li gairih*.

B. Hadis-hadis Kewajiban Suami dan Isteri

a. Kewajiban Isteri

x. Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami

Dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 234 yang berbicara tentang ketetapan hukum iddah bagi isteri yang ditinggal mati suami yakni 4 bulan 10 hari, al-Tāḥibī mengutip hadis dari Hafṣah binti ‘Umar berkenaan dengan perbuatan dan masa berkabung bagi isteri yang ditinggal mati suami. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadīṣ*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata ‘*tuhḍdu*’ dalam kitab *al-Mu‘jam al-Mufahras* maka ditemukan sejumlah kitab yang memuat hadis semakna dengan

riwayat al-Tāḥiri>Berikut adalah data kitab tersebut:

- a) *Sūḥil-Bukhārī* terdapat 5 hadis dalam kitab *al-Tḥilāq*, no. bab 46 ada 2 hadis, no. bab 47, 49 dan 50 masing-masing ada 1 hadis.
- b) *Sunan al-Tirmizī* terdapat 2 hadis dalam kitab *al-Tḥilāq*, no. bab 18.
- c) *Sunan Abu Dāūd* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Tḥilāq*, no. bab 43.
- d) *Sunan al-Darīmī* terdapat 3 hadis dalam kitab *al-Tḥilāq*, no. bab 12 ada 2 hadis dan no. bab 13 ada 1 hadis.

Berdasarkan data di atas, terdapat 11 jalur sanad dalam empat kitab hadis yang memiliki matan semakna dengan riwayat al-Tāḥiri>Sedang al-Tāḥiri>dalam kitab tafsirnya hanya meriwayatkan satu riwayat. Dengan demikian, terdapat 12 jalur sanad terkait riwayat al-Tāḥiri>tersebut.

Untuk mengetahui lebih jelas jalur keseluruhan sanad, para periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah gambar skema sanad. (Gambar skema sanad ada di lembar berikutnya).

2) *I'tibār al-Sanad*

Berdasarkan skema jalur sanad di atas diketahui bahwa riwayat tersebut bukan hanya diriwayatkan oleh Ḥāḥṣāḥ binti 'Umar tapi juga disampaikan oleh *umm al-mu'minīn* lainnya seperti Umm Ḥāḥibah, Zainab binti Zahsy dan 'Aḥsyah termasuk seorang sahabiyah yakni Umm 'Atḥyiah. Dari mereka riwayat tersebut diterima sejumlah *tabi'iyyah* yakni, Zainab binti Umm Salamah, Ḥāḥṣāḥ binti Sirīn dan Ṣāḥfiyyah binti Abi>Ubaidah. Sedang dikalangan *tabi'in* yang meriwayatkannya adalah 'Urwah ibn Zubair. Dengan demikian, riwayat tersebut bukan hanya terdapat *syahid* dan *mutabi'* namun juga termasuk hadis *masyhur*.⁵⁰⁶

⁵⁰⁶Hadis *masyhur* adalah hadis yang diriwayatkan oleh tiga periwayat atau lebih pada setiap *ṭḥbaqahnya*. Lihat Ibn Kaṣīr, *al-Baṣīṣ*, juz 2, h. 455

Adapun metode periwayatan yang digunakan adalah metode *al-sama'>* (*haddasana>* dan *sami'tu*) dan metode *mu'an'an* ('*an*).

3) Kritik Sanad

Hadis melalui jalur al-Tābari>tersebut diriwayatkan oleh tujuh periwayat mulai *mukharrij* hingga periwayat pertama. Mereka adalah Al-Tābari>Muhammad ibn Basysyar>, 'Abd al-Wahhab>, Yahya>ibn Sa'id>, Nafi>, Sa'fiah binti Abi>Ubaid dan terakhir Hafsa> binti 'Umar. Berikut sekilas biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus:

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muhammad ibn Jarir>ibn Yazid>ibn Khalid>al-Tābari>Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amul>Tābrastān. Salah seorang gurunya adalah **Bundar>(Muhammad ibn Basysyar>)**.⁵⁰⁷

Sebagaimana penjelasan sebelumnya bahwa al-Tābari>termasuk periwayat *siqah* karenanya pernyataannya telah menerima dari gurunya Muhammad ibn Basysyar>dengan metode *al-sama'>*(*haddasana>*)dapat dipercaya. Selain itu, terdapat hubungan intelektualitas antara keduanya dalam kapasitas sebagai guru dan murid. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa riwayat tersebut bersambung.

b) Muhammad ibn Basysyar>

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Basysyar> Bundar>, lahir 167 H dan wafat 252 H. Ia termasuk *tābaqah* kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi'in*) dan dinilai *siqah*.⁵⁰⁸ Diantara gurunya adalah 'Abd al-Wahhab>al-Sāqafi>⁵⁰⁹

⁵⁰⁷ Al-Zāhābi>*Siyar*,. juz 14, h. 268.

⁵⁰⁸ Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 405.

⁵⁰⁹ Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 24, h. 512.

Sebagaimana telah dijelaskan pada kritik hadis no. 3 bahwa Muḥammad ibn Basysyar dinilai sebagai periwayat *ṣiḡah* dan tidak ada yang menilainya negatif. Selain itu, kitab *al-rijāl* menyatakan adanya hubungan antara kedua periwayat sebagai guru murid terlebih metode periwayatan yang digunakan menunjukkan penerimaan langsung kepada gurunya yaitu dengan metode *al-samaʿ (ḥaddasḥana)* sehingga dapat diyakini bahwa riwayat tersebut bersambung.

c) ‘Abd al-Wahhab

Namanya ‘Abd al-Wahhab ibn ‘Abd al-Majid ibn al-Salat ibn ‘Ubaidullah ibn al-Hakam ibn Abi al-‘Ash al-Saqafi, Abu Muḥammad al-Basfi, Lahir tahun 110 H dan wafat tahun 194 H. Ia termasuk *ṭabaqah* kedelapan (*wusthā atbaʿ al-ṭabīʿin*) yang dinilai *ṣiḡah* namun hafalannya kacau tiga tahun menjelang wafat.⁵¹⁰

Diantara gurunya adalah Yahya ibn Saʿid, Ibn Juraij dan lainnya. Diantara muridnya adalah Muḥammad ibn Basysyar Bundar, al-Syafiʿi, dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Maʿin menyatakan *ṣiḡah, ikhtalat bi akhirah*; Ibn Mukarram: *ikhtalat qabla mautih*; Ibn al-Madini: *asahḥ al-kitāb ‘an Yahyā (-ibn Saʿid)*; Ibn Sufyan menceritakan ketika ‘Abd al-Wahhab kehilangan catatan yang ia terima dari Yahyā ia sengaja mendatangnya untuk mencatat ulang; Ibn Saʿad: *ṣiḡah wa fihī dhaf*; al-‘Ijli: *Basfi ṣiḡah*; ‘Amr ibn ‘Ali: *ikhtilat*⁵¹¹

Pada dasarnya, seluruh kritikus menilai *ṣiḡah* ‘Abd al-Wahhab. Kritikan muncul terkait kekacauan hafalannya menjelang masa tua yakni sekitar tiga tahun menjelang wafat. Kitab *al-rijāl* tidak memberikan informasi secara pasti apakah hadis ini diterima Ibn Basysyar pada masa tua gurunya atau mudanya sehingga ada

⁵¹⁰ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 309.

⁵¹¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 638. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 18, h. 503.

kemungkinan kurang akurat dalam periwayatan. Namun, dengan membandingkan antara redaksi dari matan al-Ṭabarī dengan empat matan al-Bukhārī dari jalur sanad yang berbeda-beda dan dinilai lebih kuat kualitas sanadnya, memberikan keyakinan bahwa riwayat tersebut diterima saat belum terjadi kekacauan hafalan. Hal ini dikarenakan terjadi kemiripan redaksi antara kedua riwayat tersebut. Sedang penilaian Ibn Sa‘ad yang menyatakan ada kedaifan disamping penilaian *ṣiḡah*, barangkali yang dimaksud adalah *ikhtilāf* sebagaimana yang dikemukakan para kritikus *riḡā* lainnya. Berdasarkan argumen tersebut dapat diyakini bahwa ‘Abd al-Wahhāb adalah periwayat *ṣiḡah* dan riwayatnya bersambung kepada gurunya Yahyā ibn Sa‘id. Ketersambungan tersebut juga dibuktikan dengan adanya hubungan keilmuan antara keduanya sebagai guru murid. Di samping itu, pernyataan Ibn al-Madīnī yang mengatakan bahwa riwayat ‘Abd al-Wahhāb dari Yahyā adalah riwayat paling sahih dan penuturan Sufyān yang menceritakan kedatangan kembali ‘Abd al-Wahhāb kepada Yahyā ketika catatannya hilang, menjadi bukti kuat adanya hubungan periwayatan antara keduanya. Berdasarkan uraian tersebut, pernyataan ‘Abd al-Wahhāb telah menerima dari Yahyā ibn Sa‘id dengan lafal *sami‘tu* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

d) Yahyā ibn Sa‘id

Nama lengkapnya Yahyā ibn Sa‘id ibn Qais ibn ‘Amr ibn Sahl ibn Ṣā‘labah ibn al-Hārīs ibn Zayd ibn Ṣā‘labah ibn Ganam ibn Maḡk ibn al-Najjār. Gelarnya Abu Sa‘id al-Madānī. Ia wafat tahun 144 H. Ia termasuk generasi kelima (*ṭabi‘in ṣiḡra*) yang dinilai *ṣiḡah ṣābat*.⁵¹²

Gurunya diantaranya **Nafi‘ maula ibn ‘Umar**, Anas ibn Maḡk dan lainnya.

⁵¹² Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 521.

Muridnya antara lain ‘**Abd al-Wahhab al-Shaqafi**’>al-Zuhri>dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Sa‘ad menyatakan *ṣiḥḥ, kaṣīḥ al-hadīṣ, hujah, ṣābat*; al-‘Ijli>menilai ia sebagai *ṭabī‘in ṣiḥḥ, ṣābiḥ*; Qadi di Hīrah; al-Nasa‘i>*ṣiḥḥ ma‘mun, ṣābat*; Ahmad ibn Ḥanbal, Ibn Ma‘īn, Abu Ḥatīm, Abu Zur‘ah: *ṣiḥḥ*.⁵¹³

Pernyataan kritikus di atas menunjukkan bahwa Yahya>adalah periwayat *ṣiḥḥ* dan tidak seorang pun yang melontarkan kritik negatif terhadap dirinya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Nafi‘ dengan metode *sami‘tu* dapat dipercaya dan riwayatnya dinyatakan bersambung. Ketersambungan tersebut juga ditunjukkan dengan data biografi bahwa Nafi‘ adalah gurunya.

e) Nafi‘

Namanya adalah Nafi‘ al-Faqih maula Ibn ‘Umar, kunyahnya Abu‘ ‘Abdullah al-Madani>Ia wafat tahun 117 H dan termasuk generasi ketiga (*ṭabī‘in wusthā*).⁵¹⁴ Menerima hadis dari **Sāfiyah binti Abi>Ubaid** dan muridnya diantaranya **Yahya>ibn Sa‘id al-Anṣari**.⁵¹⁵

Telah diuraikan pada kritik hadis no. 12 bahwa Nafi‘ dinilai *ṣiḥḥ* oleh seluruh kritikus dan tidak ditemukan mereka yang menilai cacat kepribadian dan intelektualitasnya. Pengakuannya telah menerima dari Sāfiyah dapat dibenarkan meski menggunakan metode ‘*an‘amah*’ (‘*an*’). Karenanya, riwayat ini dapat dinilai bersambung.

f) **Sāfiyah binti Abi>Ubaid**

Nama lengkapnya **Sāfiyah binti Abu>Ubaid ibn Mas‘ūd al-Shaqfiyah** isteri

⁵¹³Ibn Hajar, *Tahẓīb*, juz 4, h. 360. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 31, h. 346.

⁵¹⁴Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 490.

⁵¹⁵Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 29, h. 299.

Ibn ‘Umar. Ia menerima hadis dari **Hafṣah**, ‘Aisyah, Ummu Salamah dan lainnya. Muridnya antara lain **Nafi’ maula Ibn ‘Umar**, ‘Abdullah ibn Dinar dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Al-‘Ijli menilai *siqah*; Ibn Hibban memasukkannya dalam kitab *Siqat*nya.⁵¹⁶

Tidak banyak informasi yang dapat ditemukan dalam kitab *rijal* berkenaan dengan **Safiyah**. Namun demikian, penilaian kritikus di atas cukup memberikan keterangan akan kesiqahannya dengan tidak ditemukannya mereka yang menilai cacat **Safiyah**. Penilaian tersebut menunjukkan bahwa pernyataannya menerima hadis dari **Hafṣah** dapat dipercaya terlebih dengan menggunakan *siqah al-tahammul al-sama’* yang menunjukkan periwayatan langsung sehingga riwayatnya bersambung.

g) **Hafṣah** binti ‘Umar

Nama lengkapnya **Hafṣah** binti ‘Umar ibn al-Khattab al-‘Adawiyah, *ummu al-mu’minin*. Menikah dengan Nabi saw. pada tahun ketiga atau kedua hijriah. Sebelum menikah dengan Rasulullah, ia bersuamikan **Khanis** **Huzafah al-Sahmi** yang meninggal jihad fi sabilillah karena terluka pada perang Uhud. Ia wafat tahun 45 H di Madinah. Ketika menjanda, ayahnya (‘Umar) menawarkan kepada **Abu Bakar** namun tidak ada jawaban, dan menemui ‘Usman yang dijawab bahwa ia tidak ingin menikah. ‘Umar nampak kecewa lalu mengadu kepada Nabi saw. dan beliau mengatakan bahwa **Hafṣah** akan dinikahi oleh orang yang lebih mulia dari ‘Usman sedang ‘Usman akan menikahi orang yang lebih mulia dari **Hafṣah**. Nabi saw. kemudian melamarnya sedang ‘Usman menikahi anak Rasulullah **Ruqayyah**.⁵¹⁷

⁵¹⁶ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 679. Lihat, Al-Mizzi *op. cit.*, juz 35, h. 212. Lihat, Al-Zahabi *al-Kasyif*, juz 2, h. 512. Lihat, Muhammad ibn Tahir ibn ‘Ali al-Maqdisi *Kitab al-Jam‘u Baina Rijal al-Sahihin*, juz 1 (Cet. II; Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1405), h. 609. Lihat, al-Husaini *op. cit.*, juz 4, h. 2342. Lihat, al-Zahabi *Tahzib*, juz 11, h. 148.

⁵¹⁷ Al-Maqdisi *op. cit.*, juz 2, h. 604. Lihat, Al-Zahabi *Siyar*, juz 2, h. 228.

Ia menerima hadis dari Nabi saw. dan ayahnya. Muridnya antara lain **Sāfiyyah binti Abū Ubaid**, ‘Abdullah ibn ‘Umar dan lainnya.⁵¹⁸

Periwayatan Hāfsah dari Nabi saw. terutama menyangkut persoalan hidup berumah tangga tentunya tidak diragukan. Hāfsah sendiri, sebagaimana isteri Nabi saw. lainnya dinilai *ṣiqah* oleh para kritikus. Fakta ini meyakinkan adanya ketersambungan periwayatan antara Hāfsah dan Nabi saw.

Berdasarkan uraian tersebut diketahui bahwa seluruh periwayat dinilai *ṣiqah* oleh para kritikus. Keraguan atas riwayat ‘Abd al-Wahhāb yang disinyalir banyak kritikus menurun kualitas hafalannya pada masa tua terbantahkan dengan adanya kesamaan redaksinya dengan empat jalur al-Bukhārī. Kemungkinan kuatnya bahwa hadis tersebut diriwayatkan pada masa mudanya oleh muridnya Ibn Basysyār. Kenyataan ini menunjukkan bahwa riwayat tersebut memenuhi kriteria kesahihan sanad berupa ketersambungan sanad, ke‘adilān dan kedhībīn. Karenanya kecil kemungkinan adanya *syazl* dan ‘illah pada sanad. Sehingga dapat disimpulkan bahwa sanadnya berkualitas sahih.

4) Kritik Matan

Analisis sanad, sebagaimana dipaparkan di atas, menunjukkan bahwa sanad jalur al-Tābarī tersebut berkualitas sahih. Atas dasar tersebut maka kajian matan dapat diteruskan untuk mengetahui kualitasnya dengan menganalisis kriteria terbebas dari *syazl* dan ‘illah. Setelah mengetahui hasil analisis sanad, langkah berikutnya adalah menganalisis rangkaian susunan matan yang semakna dan analisis kandungan matan.

⁵¹⁸ Ibn Hājar, *Tahzīb*, juz 4, h. 669. Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 663.

Data *takhrij al-hadis* menunjukkan bahwa hadis tersebut, selain al-Tābiri> juga diriwayatkan oleh 4 *mukharrij* lainnya dengan 11 jumlah jalur sanad. Keempat *mukharrij* tersebut adalah al-Bukhari> al-Tirmizi> Abu>Dāūd dan al-Darimi> Disamping itu, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh 6 orang periwayat yang 5 diantaranya adalah *umm al-mu'minin* dan seorang sahabiyah. Sehingga perbedaan matan antara satu jalur sanad dengan jalur sanad tidak dapat dihindari terutama terkait peristiwa yang turut mengiringi penyebutan hadis tersebut.

Riwayat Umm Hābibah, misalnya, didahului oleh frase yang menceritakan kematian ayahnya Abu>Sufyan ibn Hārṭ dan kemudian ia meminta minyak wangi dengan warna kekuningan. Namun minyak wangi tersebut ia usapkan kepada budak wanitanya di kepala dan kedua pipinya seraya mengatakan bahwa ia tidak memerlukannya. Setelah itu, ia mengutip hadis Nabi saw. tentang *ihḍad* tersebut. Namun dalam riwayat Muḥammad ibn Kaṣīr, Umm Hābibah mengusapkan kedua sikunya dengan minyak harum setelah mendengar berita kematian ayahnya. Sedang riwayat al-Darimi> dari Ḥasyim ibn al-Qasim dikatakan bahwa yang meninggal adalah saudara atau teman dekat Umm Hābibah dan ia mengusap tangannya dengan minyak harum. Adapun riwayat Zainab binti Jahsy didahului oleh peristiwa kematian saudaranya. Ia kemudian meminta minyak wangi dan mengusapkannya sambil berkata bahwa ia tidak memerlukannya. Setelah itu, ia mengutip sabda Nabi saw. di atas mimbar sebagaimana riwayat al-Tābiri>

Berkenaan dengan sabda Nabi saw. sendiri, tidak terdapat banyak perbedaan antara riwayat Umm Hābibah dan Zainab binti Zahsy dengan riwayat al-Tābiri> Hanya saja, riwayat keduanya yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhari>* menambahkan kata '*ala>al-mayyit*' setelah '*an tuḥḍḍa*' dan kata '*layaḥ*' setelah '*ṣaḥaḥ*'. Sedang

riwayat al-Tāḥiri>menambahkan kalimat *'fa innaha>tuhjddu 'alaihi* setelah kata *'jauz'*. Al-Bukhari>juga memuat sanad dan matan dengan versi singkat dari Umm Hābiḥah. Namun matan versi tersebut juga tidak terdapat perbedaan mencolok kecuali penambahan kata *'muslimah'* sesudah *'imra'ah'* dan kata *'ayyam'* sebagai ganti kata *'layaḥ'* dan penambahan *dāmir>'ha'* setelah kata *'jauz'*.

Perbedaan yang nampak mencolok berasal dari riwayat Umm 'Atīyyah seorang Sahabiyyah dan terdapat dalam Saḥīḥ al-Bukhari> Di awal matan tidak terdapat perbedaan, namun pada matan akhir setelah kata *'jauz'* ia menambahkan pada matan dengan kalimat *'fainnaha>la>taktahjil wa la>albas sḡub masḡub illa>sḡub 'asb'* (artinya: 'ia dilarang bercelak, memakai pakaian bermotif kecuali pakaian biasa digunakan orang Yaman') dan tidak memuat kalimat *'fainnaha>tuhjdda 'alaihi arba'ata asyhur wa 'asyra'*. Sebaliknya, riwayat yang sama dari Umm 'Atīyyah dan terdapat dalam Sunan al-Darimi>menyatakan sebaliknya yakni perbedaan kalimat di awal dan kesamaan di akhir dengan penambahan kalimat yang berbeda dari matan al-Bukhari> Riwayat al-Darimi>tidak menyebutkan kalimat *'la>yahjillu li imra'ah'* tapi langsung kalimat *'la>tuhjddu al-mar'ah'*. Sedang di akhir riwayat terdapat ungkapan *'la talbas sḡub masḡub illa>sḡub 'asb wa la>taktahjil wa la tamass tjb illa>fi>adna>thriha>izq>igtasalat min mahjdiha>nubzḡh min kist wa azfar'* (artinya: tidak memakai pakaian berwarna kecuali pakaian orang Yaman, tidak bercelak, tidak berwangi-wangian kecuali pada setelah mandi dari haid boleh memakai sedikit wangian). Namun riwayat tersebut memuat kalimat akhir hadis yaitu *'fainnaha>tuhjdda 'alaihi arba'ata asyhur wa 'asyra'*.

Riwayat al-Darimi>dari 'Aisyah terdapat pengurangan dan penambahan baik kata maupun kalimat. Riwayat tersebut menambahkan pengulangan kalimat

'*tu'minu bi Allah*' setelah kalimat '*al-yaum al-akhir*' data kata '*al-ahd*' setelah kata '*tuhiddu*' juga kata '*ayyam*' setelah '*salsal*'. Di akhir kalimat, tidak ditemukan ungkapan '*fainnaha-tuhidda 'alaihi arba'ata asyhur wa 'asyra*'.

Berdasarkan analisis matan di atas, nampak bahwa matan al-Tābari>tidak berbeda jauh secara makna terlebih bertentangan dengan jalur sanad lain. Dari seluruh riwayat, hanya matan Umm 'Atiyah yang sangat berbeda dengan matan lainnya. Dalam matan tersebut terdapat *ziyadah* maupun *nuqsan*. Namun hal ini tidak berpengaruh terhadap matan al-Tābari>

Alquran tidak membicarakan secara langsung perihal rincian larangan bagi wanita yang ber'iddah. Ketentuan selama masa 'iddah yang disebutkan Alquran adalah larangan bagi suami mengeluarkan isteri dari rumahnya. Hal ini termuat dalam Q.S. al-Tālaq/65: 1, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Terjemahannya:

Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, seta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan suatu ketentuan yang baru.⁵¹⁹

Sedang dipihak isteri, ia tidak boleh berbohong apabila terjadi kehamilan pada masa 'iddah. Karena hal tersebut terkait dengan lamanya masa 'iddah. Hal

⁵¹⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 559.

tersebut termaktub dalam Q.S. al-Baqarah/2: 228, yang menyatakan:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahannya:

Dan para isteri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali *quru'*. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami, mempunyai kelebihan di atas mereka. Dan Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.⁵²⁰

Namun demikian, Alquran tidak mengatur rincian perbuatan yang dilarang untuk dilakukan oleh isteri selama masa 'iddahnya. Hadislah yang kemudian mengatur hal tersebut. Hadis mengenai larangan ber*ihqad* yang dalam tradisi masyarakat saat itu bertumpu pada berhias seorang isteri baik dengan pakaian bagus, celak, wangi-wangian dan sebagainya, bukan hanya diriwayatkan oleh al-Tābari> tapi juga diriwayatkan dalam kitab-kitab sahih, seperti al-Bukhari> Tidak ditemukan riwayat yang lebih *siqah* yang bertentangan riwayat tersebut. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa matan hadis tersebut berkualitas sahih.

Apabila analisis sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih. Hal ini dikarenakan, baik sanad maupun matannya, keduanya berkualitas sahih.

y. Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami (Hadis Larangan Pindah Rumah)

Masih dalam rangka menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 234, al-Tābari> menggunakan hadis riwayat Furai'ah binti Malik berkenaan dengan permintaannya

⁵²⁰Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

kepada Nabi saw. untuk pindah rumah setelah ditinggal mati suaminya. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*ajal*' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* ditemukan informasi kitab yang memuat matan hadis semakna dengan hadis di atas. Berikut adalah daftar kitab yang tersebut:

- a) *Muwatth' Malik* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Talaq* no. bab 31.
- b) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* terdapat 2 hadis pada juz. 6, hal. 370 dan 420.
- c) *Sunan al-Nasa'i* terdapat 4 hadis dalam kitab *al-Talaq* no. bab 60 dan 62.
- d) *Sunan al-Darimi* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Talaq* no. bab 14.
- e) *Sunan Abu Dawud* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Talaq* no. bab 44.
- f) *Sunan al-Tirmidzi* terdapat 1 hadis dalam kitab *al-Talaq* no. bab 23.⁵²¹

Berdasarkan data di atas, terdapat 10 hadis semakna dengan hadis riwayat al-Tabari>Al-Tabari>sendiri hanya mengutip satu hadis. Dengan demikian, ada 11 hadis semakna dengan hadis al-Tabari>

Untuk mengetahui lebih jelas keseluruhan jalur sanad, nama-nama periwayat dan metode periwayatan yang digunakan, berikut adalah skema sanadnya. (Gambar skema sanad ada pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema sanad diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan seorang periwayat mulai sahabat hingga di tingkat *tabi'in* atau tiga periwayat pertama. Pada *tabaqah* berikutnya yakni di tingkat *atba' al-tabi'in*, riwayat tersebut diterima 8 periwayat. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa

⁵²¹A.J. Wensinch, *op. cit.*, juz 1, h. 23.

hadis tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* pada tingkat *atba' al-~~tabi'in~~*. Hadis tersebut semula berstatus *ahad* dan kemudian menjadi *masyhur* dengan banyaknya periwayat pada *tbaqah* keempat.

Ada dua metode periwayatan yang digunakan pada jalur riwayat al-Tābari> yakni metode *al-sama'>(haddasna)* dan *mu'an'an ('an)*.

3) Kritik Sanad

Hadis riwayat al-Tābari> tersebut terdiri dari tujuh periwayat mulai periwayat pertama di tingkat sahabat hingga *mukharrij*. Para periwayat tersebut adalah al-Tābari> Abu>Kuraib, Yunus ibn Muḥammad, Fulaih ibn Sulaiman, Sa'ad ibn Ishāq ibn Ka'ab, 'Ammah (Zainab) dan Al-Furai'ah ibn Malik. Berikut adalah biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tābari>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid al-Tābari> Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amu> Tābrastān. Salah seorang muridnya adalah **Abu>Kuraib Muḥammad ibn al-'Ala>**⁵²²

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, al-Tābari> dinilai *ṣiḥah* oleh para kritikus dan karenanya pernyataannya telah menerima dari Abu>Kuraib dapat dibenarkan dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Abu>Kuraib

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn al-'Ala> ibn Kuraib Hamdani> Abu> Kuraib al-Kufi> Wafat tahun 248 H⁵²³ dan termasuk generasi kesepuluh (*kibar>atba' al-~~atba' al-~~tabi'in~~~~*)⁵²⁴ yang dinilai *ṣaduq* dan *ṣiḥah*. Biografi lebih lengkap dapat dilihat

⁵²² Al-Zāhābi> *Siyar.*, juz 14, h. 268.

⁵²³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 3, h. 667-668.

⁵²⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 435.

pada bahasan biografi periwayat hadis 2.

Penilaian para kritikus menunjukkan *kesiqahan* Abu>Kuraib dan tidak ada yang meragukannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Yunus dengan lafal *haddasqana* dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Yunus ibn Muhammad

Nama lengkapnya Yunus ibn Muhammad ibn Muslim al-Bagdadī>Gelarnya Abu>Muhammad. Wafat tahun 207 H. Ia termasuk generasi muda kesembilan (*shighra>atba>al-tabi'in*) yang dinilai *siqah shabat*.⁵²⁵

Gurunya antara lain **Fulaih}** dan lainnya. Muridnya diantaranya Ibn Abi>Syaibah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in menilai *siqah*; Ibn Syaibah: *siqah siqah*; Abu>Hatim: *shduq*; Yunus ibn Muhammad: *shduq*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqatnya*.⁵²⁶

Seluruh kritikus menilai *ta'dib* Yunus ibn Muhammad dan tidak seorang pun yang *mentajribnya*. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari Fulaih}>dengan lafal 'an dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

d) Fulaih} ibn Sulaiman

Nama lengkapnya Fulaih} ibn Sulaiman ibn Abi>al-Mugirah. Nama lainnya Rafi', Nafi' ibn Hunain al-Khuza'i>Gelarnya Abu>Yahya>al-Madani>Disebut juga bahwa Fulaih} adalah gelar yang lebih dikenal dibanding namanya 'Abd al-Malik. Wafat tahun 168 H dan termasuk generasi ketujuh (*kibar>atba>al-tabi'in*) yang dinilai *shduq kasib>al-khat*.⁵²⁷

⁵²⁵ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 543.

⁵²⁶ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 473. Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 32, h. 540.

⁵²⁷ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 384.

Gurunya diantaranya al-Zuhri, Nafi' dan lainnya. Muridnya antara lain **Yunus ibn Muhammad al-Mu'addib**, Ibn al-Mubarak dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma'in menilainya daif, *laisa bi al-quwa>la>yuh>ajj bi h>adish>*; Abu>Hatim: *laisa bi>al-quwa>*; al-Nasa'i> daif; Marrah: *laisa bi al-quwa>*; Ibn 'Adi> menyatakan bahwa Fulaih> ada hadis sahih dan *garib>* yang diterima dari ulama Madinah. Al-Bukhari> turut mengambil darinya dalam kitab *S>ahih>*nya dan banyak yang meriwayatkan darinya. Ia menilai *la>ba'sa bih>*. Al-Daruqutni> selisih pendapat mengenai dirinya, *laisa bihi ba's>*. Ibn al-Madani> daif; al-Saji> *s>ahid> yahim>*; Abu>Daud: *laisa bi>syay>*; Ibn Hibban memasukkan dalam kitab *S>iqat>*nya.⁵²⁸

Terjadi perselisihan dalam menilai kes>iqahan Fulaih>. Sebagian menilai *ta'dib>* namun yang lain *mentajrib>*nya. Al-Bukhari>, al-Daruqutni>, al-Saji>, Abu>Daud dan Ibn Hibban menilainya *ta'dib>* meski tidak pada tingkat tertinggi. Sedang Ibn Ma'in, Abu>Hatim, al-Nasa'i> dan Marrah menilainya daif. Selain Fulaih>, hadis tersebut setidaknya diterima enam periwayat dari Sa'ad ibn Ish>aq, diantaranya Malik ibn Anas yang dinilai *s>iqah>* oleh seluruh kritikus. Ahmad menyatakan Malik periwayat paling kuat dari al-Zuhri>, Ibn Ma'in: *s>iqah>*, Ibn Hibban memasukkan namanya dalam kitab *S>iqat>*nya.⁵²⁹ Kes>iqahan Malik mengangkat derajat kualitas Fulaih> sehingga pengakuannya telah menerima dari Sa'ad ibn Ish>aq dengan lafal '*an dapat dipercaya dan riwayatnya dinilai bersambung.*

e) Sa'ad ibn Ish>aq ibn Ka'ab

Nama lengkapnya Sa'ad ibn Ish>aq ibn Ka'ab ibn 'Ujrah al-Balawi> al-Madani>. Ia termasuk generasi kelima (*tabi'in> s>h>gra>*).⁵³⁰

⁵²⁸ Ibn H>ajar, *Tahz>ib>*, juz 3, h. 403. Al-Mizzi> *op. cit.*, juz 23, h. 317.

⁵²⁹ Ibn H>ajar, *Tahz>ib>*, juz 4, h. 6.

⁵³⁰ Ibn H>ajar, *Taqrib>*, h. 170.

Gurunya antara lain **Zainab** (bibinya), ‘Abd al-Malik (paman) dan lainnya. Muridnya antara lain al-Zuhri, al-Sauri dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Ma‘īn, al-Nasa‘i, al-Daruqutni *siqah*; Abu Hatim: *sahih*; Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya; al-‘Ijli, Ibn ‘Abd al-Bar: *siqah*, tidak diperselisihkan.⁵³¹

Seluruh kritikus menilai *siqah* Sa‘ad ibn Ishāq dan tidak seorang pun menilainya cacat. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari bibinya (Zainab) dengan lafal ‘*an* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

f) ‘Ammah (Zainab)

Nama lengkapnya Zainab binti Ka‘ab ibn ‘Ujrah al-Ansāriyah. Ia termasuk generasi kedua (*kibar al-ṭabī‘īn*) sebagian menilainya sabahat yang dinilai *maqbul*.⁵³²

Ia menerima hadis dari **al-Furai‘ah binti Malik** (saudaranya), Abu Sa‘īd al-Khudri (suaminya) dan lainnya. Muridnya antara lain **Sa‘ad ibn Ishāq** dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqat*nya.⁵³³

Tidak banyak informasi yang didapat mengenai kredibilitas Zainab dalam kitab *rija’*. Hanya saja Ibn Hibban memasukkan namanya dalam kitab *Siqat*nya. Selain itu, tidak ditemukan penilaian yang mencacatkannya. Karenanya, pernyataannya telah menerima dari al-Furai‘ah dengan lafal ‘*an* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

g) Al-Furai‘ah binti Malik

Nama lengkapnya al-Furai‘ah binti Malik ibn Sinan al-Khudriyah al-Ansāriyah, saudara Abu Sa‘īd. Ia menyaksikan bai‘at Ridwan dan seorang

⁵³¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 690. Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 10, h. 248.

⁵³² Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 665.

⁵³³ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 675.

sahabat.⁵³⁴ Ibunya adalah Hābibah binti ‘Abdullāh ibn Ubay.⁵³⁵

Meriwayatkan darinya Sa‘ad ibn Ishāq ibn Ka‘ab dari **Zainab** (bibinya) tentang isteri yang tinggal mati suami harus diam di rumahnya.⁵³⁶

Tidak ada perselisihan mengenai status kesahabatan al-Furai‘ah. Karenanya, pernyataannya telah menerima hadis dari Nabi saw. tidak diragukan dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

Terkait ke‘*adab*an periwayat, hanya Fulaih}ibn Sulaiman yang mendapat kritik para kritikus. Mereka berselisih pendapat mengenai ke‘*adab*hannya. Ibn Ma‘īn, AbuḤatim, al-Nasa‘i dan Marrah menilainya daif, *laisa bi al-quwa*. Sedang al-Bukhari, Al-Daruquthi, AbuḌaud menyatakan *la ba’sa bih*. Sedang Ibn Hajar dan al-Saji menilai *shadud* namun kadang keliru. Dengan demikian, kritik para kritikus tersebut lebih ditujukan pada kekurang~~an~~ Fulaih} dan bukan ke‘*adab*hannya sehingga riwayatnya masih bisa diterima sebagai *syahid*. Selain Fulaih} yang menerima dari Sa‘ad, hadis tersebut juga diterima banyak periwayat dari guru yang sama, salah satunya adalah Maḥk ibn Anas yang dinilai *siqah*. Dukungan periwayat Maḥk tersebut memperkuat kedudukan Fulaih}. Disamping itu, jalur al-Ṭabari tersebut juga didukung oleh enam *mukharrij* lain yakni Maḥk, Ahmad ibn Ḥanbal, al-Nasa‘i, al-Darimi, AbuḌaud dan al-Tirmizi yang keseluruhan riwayatnya dinilai sahih oleh al-Albani.⁵³⁷ Dengan adanya kecacatan dalam jalur sanadnya maka dapat disimpulkan sanad al-Ṭabari>tersebut berkualitas hasan namun banyaknya jalur sanad yang sahih mengangkat derajatnya menjadi sahih *li gairih*.

⁵³⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 669.

⁵³⁵ Ibn Hajar, *al-Isṭiṣṭah*, juz 13, h. 89.

⁵³⁶ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 685.

⁵³⁷ Al-Sijistani, *loc. cit.* Al-Tirmizi, *op. cit.*, h. 287. Al-Nasa‘i, *op. cit.*, h. 373.

4) Kritik Matan

Berdasarkan analisis sanad sebagaimana dipaparkan di atas, diketahui bahwa sanad tersebut berkualitas hasan. Penilaian tersebut didasarkan pada kelemahan *kedabit* salah seorang periwayatnya yakni Fulaih ibn Sulaiman. Dengan penilaian tersebut maka kajian matan berikut dapat dilanjutkan dengan menganalisis susunan lafal pada matan yang semakna dan analisis kandungan matan.

Dalam kajian *takhrij al-hadis* terungkap bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh 6 *mukharrij* dengan 10 jalur sanad di luar jalur al-Tābiri. Dengan mencermati keseluruhan matan dapat diketahui bahwa hadis tersebut memiliki banyak varian redaksi terlebih menyangkut sebab yang mengiringi terucapnya hadis. Diketahui pula bahwa riwayat al-Tābiri di atas merupakan bentuk versi singkat dibanding riwayat lain baik mengenai sebab *wurud*nya hadis maupun jawaban Nabi saw. dalam bentuk ucapan. Perbedaan tersebut tidak dapat dihindarkan karena bentuk periwayatannya yang menggunakan riwayat secara maknawi.

Dalam riwayat al-Tābiri, misalnya, ia hanya menyatakan bahwa al-Furai'ah meminta izin pada Nabi saw. untuk pindah rumah ketika suaminya meninggal dan ia sedang berada di rumah. Awalnya Nabi saw. mengizinkan namun kemudian membatalkannya. Namun dalam riwayat al-Tirmizi dari al-Ansari riwayat Abu Daud dari 'Abdullah ibn Maslamah dan Malik dari Sa'id ibn Ishaq, peristiwa tersebut diceritakan lebih detail. Diceritakan bahwa al-Furai'ah mendatangi Nabi saw. meminta pindah ke rumah keluarganya dari suku Bani Khudrah. Ditambahkan bahwa pada saat suaminya mengejar budak yang melarikan diri, ia menemukan mereka di ujung daerah bernama al-Qaddum. Namun mereka membunuhnya. Sementara suaminya tidak meninggalkan rumah dan nafkah. Atas permintaan

tersebut Nabi saw. menyetujuinya dan kemudian membatalkannya. Lantas terucaplah sabda Nabi saw. yang melarangnya berpindah hingga selesai masa 'iddah.

Terkait sabda Nabi saw., terjadi pula perbedaan. Riwayat al-Tāḥiri hanya menyatakan *'ḥatta>yablugh al-kitāb al-jalāh'* sedang riwayat al-Tirmizī terdapat penambahan kalimat di awal yakni *'uskuni fī baitik'*. Dalam Abu Dāūd dan Maḥk, kata *'uskuni'* diganti dengan *'umkusi'* yang keduanya berarti diamlah atau tinggallah. Namun riwayat Maḥk menambahkan perkataan al-Furai'ah yang ber'iddah di rumahnya selama 4 bulan 10 hari.

Riwayat Abu Dāūd tersebut tidak berbeda jauh dengan riwayat al-Darīmi dari 'Ubaidullah ibn 'Abd al-Majīd baik sebab *wurud* maupun sabda Nabi saw. Perbedaannya hanya penjelasan bahwa suaminya tidak memiliki rumah dan tidak meninggalkan nafkah diletakkan setelah sabda Nabi saw. Riwayat tersebut juga menambahkan pengulangan sabda Nabi saw. dan kalimat *'fa'tadtu fīh arba'ah asyhur wa 'asyra'*.

Dari semua riwayat tersebut, riwayat al-Nasa'i paling banyak perbedaannya. Dari sebab *wurud*nya, riwayat al-Nasa'i dari Muḥammad ibn al-'Ala menyatakan bahwa riwayat tersebut berasal dari al-Fari'ah sedang yang lain namanya adalah al-Furai'ah. Suaminya meninggal karena dibunuh oleh orang yang kuat yang ia ingin pekerjaan dan gambaran kondisi rumahnya yang jauh. Kemudian ia datang kepada Nabi saw. bersama saudara laki-lakinya. Perbedaan juga terletak pada sabda Nabi saw. dimana kata *'umkusi'* diganti dengan kata *'ijlisi'*. Riwayat al-Nasa'i lainnya adalah dari Qutaibah. Dari sisi *asbab wurud*nya tidak berbeda jauh dengan riwayat sebelumnya namun ada penambahan dan pengurangan. Riwayat Qutaibah disebutkan bahwa suaminya tidak meninggalkan rumah dan nafkah namun tidak menyebutkan

alasan jauhnya rumah. Dalam hal sabda Nabi saw. juga terjadi perbedaan pada seluruh redaksinya dimana riwayat tersebut mengatakan *'i'tadi hāqis balagaka al-khabar'*. Riwayat Qutaibah lainnya tidak terdapat perbedaan jauh dengan yang diriwayatkan Abu Daud dan al-Tirmizī, namun kata *'baitik'* diganti dengan *'ahlik'*. Sedang riwayat al-Nasa'ī dari Ishāq merupakan redaksi singkat. Sebab *wurud*nya hanya menceritakan suaminya yang wafat di al-Qaddum dan rumahnya jauh dari rumah sukunya. Namun perbedaan redaksi muncul pada sabda Nabi saw. bila dibanding riwayat Abu Daud dan al-Tirmizī. Riwayat Ishāq menambahkan kalimat *'arba'ah asyhur wa 'asyr'* diantara kata *'baitik'* dan *'hatta yablug al-kitab'*.

Riwayat al-Nasa'ī dari Ishāq merupakan versi pendek dari dua riwayat Ahmad. Disamping itu, versi Ahmad terdapat kesamaan redaksi dari riwayat al-Tirmizī dan Abu Daud. Perbedaannya, pada *asbab wurud* dimana redaksi al-Tirmizī untuk kata *'a'bud'* (budak) diganti dengan *'a'laj'* (pekerja yang kuat). Dalam redaksi Ahmad ditambahkan dengan kedatangan pembawa berita kematian suaminya dan ia berada jauh dari rumah keluarga atau sukunya. Sedang pada sabda Nabi saw. versi Ahmad terdapat tambahan kalimat *'allazī ataka fih na'yu jauzik'* diantara kata *'baitik'* dan *'hatta yablug al-kitab'*. Pada bagian akhir, ditambahkan kalimat *'fa'tadadtu...'* seperti halnya yang terdapat dalam riwayat al-Darimi. Sedang riwayat Ahmad dari Bisyr ibn al-Mufaddal, perbedaan hanya terletak pada sabda Nabi saw. dimana kata *'baitik'* diganti dengan *'maskan'* yang keduanya berarti tempat tinggal.

Berdasarkan analisis perbandingan redaksi matan yang semakna dapat disimpulkan bahwa seluruh matan redaksi berbeda antara satu riwayat dengan riwayat lainnya. Pada satu jalur terkadang terdapat tambahan dan sekaligus

pengurangan bila dibanding dengan matan pada jalur sanad lainnya. Namun demikian, keseluruhan matan dari jalur sanad tersebut tetap memiliki kesamaan makna. Versi al-Tābari merupakan bentuk ringkas dari keseluruhan matan tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara maknawi. Karenanya matan al-Tābari tidak bertentangan dengan matan dari jalur sanad lainnya.

Pada bahasan kandungan matan hadis 28 disebutkan bahwa Alquran melarang para suami mengusir atau mengeluarkan isteri yang ditalak *raj'i* selama masa menjalani 'iddahnya dari rumah yang ditempati. Kecuali apabila isteri melakukan perbuatan yang keji. Larangan tersebut termuat dalam Q.S. al-Tālaq/65: 1. Perintah yang sama juga terdapat dalam Q.S. al-Tālaq/65: 6. Bila dua ayat tersebut terkait isteri yang ditalak, maka Q.S. al-Baqarah/2: 240 berkenaan dengan isteri yang ditinggal mati suami pada masa 'iddahnya. Alquran memerintahkan untuk tidak mengusir dari rumahnya. Namun apabila ia pindah dengan sendirinya maka hal tersebut diperbolehkan. Untuk lebih jelasnya berikut bunyi ayat tersebut:

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahannya:

Dan orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan isteri-isteri, hendaklah membuat wasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkannya (dari rumah). Tetapi jika mereka keluar (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (mengenai apa) yang mereka lakukan terhadap diri mereka sendiri dalam hal-hal yang baik. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.⁵³⁸

Menurut al-Qurtūbi, hukum nafkah dan tidak meninggalkan rumah selama satu tahun telah dihapus dengan ayat lain. Masa 'iddah satu tahun untuk isteri yang

⁵³⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 40.

ditinggal mati suami diganti dengan 4 bulan 10 hari sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah/2: 234 sedang nafkah diganti dengan hak waris $\frac{1}{4}$ dan $\frac{1}{8}$ sebagaimana terdapat dalam Q.S. al-Nisa/4: 12.⁵³⁹ Hadis di atas menjadi penjelas sekaligus penegas ayat tersebut yang menyatakan bahwa isteri yang ditinggal mati suaminya tetap tinggal di rumah yang ia tempati selama masa 'iddahnya. Berbagai dalil tersebut menunjukkan bahwa hadis di atas tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat sehingga matannya dinilai sahih.

Analisis sanad, sebagaimana dipaparkan terdahulu, diketahui berkualitas hasan. Penilaian tersebut didasarkan pada kelemahan kedahabian salah seorang periwayatnya yakni Fulaih bin Sulaiman sedang matannya sendiri berkualitas sahih. Bila kritik sanad dan matan digabungkan maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas hasan. Namun dengan banyaknya jalur sanad yang memuat matan serupa dan berkualitas sahih, seperti jalur riwayat al-Tirmidzi⁵⁴⁰, maka hadis tersebut meningkat derajatnya menjadi sahih *li gairih*.

z. Kewajiban Iddah bagi Perempuan yang Menopause dan Hamil

Dalam menafsirkan Q.S. al-Talaq/65: 4 yang memuat ketentuan masa iddah bagi isteri menopause, belum haid dan hamil, al-Tabari>mengutip hadis yang disandarkan kepada Ubay ibn Ka'ab berkenaan dengan masa iddah bagi isteri hamil yang ditinggal mati suaminya maupun ditalak. Redaksi hadis selengkapnya dapat dilihat pada bab III.

1) *Takhrij al-Hadis*

Setelah dilakukan pelacakan melalui kata '*al-mutawaffa*'>dengan akar kata

⁵³⁹ Al-Qurtubi>*op. cit.*, juz 4, h. 203.

⁵⁴⁰ Al-Tirmidzi>*op. cit.*, h. 287.

'wafa' dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*,⁵⁴¹ ditemukan 27 jalur sanad dari 4 *mukharrij* yakni Ahmad ibn Hanbal, al-Bukhari, al-Nasa'i dan Malik yang muatan matannya mendukung kandungan matan hadis di atas namun berbeda konteks dan teksnya. Hanya ada satu jalur dari Ahmad ibn Hanbal yang identik dengan riwayat al-Tabari. Hadis tersebut terdapat dalam *Musnad Ahmad ibn Hanbal* bab *Musnad al-Ansar*, Hadis 'Abdullah ibn 'Amr ibn al-'As dari Ubay ibn Ka'ab.⁵⁴² Al-Tabari sendiri meriwayatkan satu jalur sanad terkait hadis tersebut. Dengan demikian, termasuk jalur sanad al-Tabari terdapat 2 jalur yang terkait hadis tersebut. Untuk lebih jelasnya mengenai jalur keseluruhan sanad tersebut, para periwayat dan metode yang mereka gunakan dalam meriwayatkan hadis, berikut adalah gambar skema sanadnya. (Gambar skema sanad dapat dilihat pada lembar berikutnya).

2) *I'tibar al-Sanad*

Berdasarkan gambar skema seluruh sanad diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang sahabat yakni Ubay ibn Ka'ab dan kemudian diterima oleh dua orang *tabi'in* yakni Sa'id ibn al-Musayyib dan 'Abdullah ibn 'Amr. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa jalur al-Tabari tersebut tidak memiliki *syahid* dan terdapat *mutabi'* di tingkat *tabi'in* yakni 'Abdullah ibn 'Amr.

Secara umum, jalur hadis tersebut diriwayatkan dengan metode periwayatan *mu'an'an* ('an) dan pada dua periwayat terakhir baru menggunakan metode *al-sama'* yaitu dengan *sifat al-tahammul haddasana*.

3) Kritik Sanad

Hadis jalur al-Tabari tersebut diriwayatkan oleh tujuh periwayat mulai dari *mukharrij* hingga periwayat pertama di tingkat sahabat. Para periwayat tersebut

⁵⁴¹ A.J. Wensinch, *op. cit.*, juz 7, h. 276.

⁵⁴² Ahmad ibn Hanbal, *op. cit.*, juz 5, h. 116.

adalah al-Tāḥiri>Abu>Kuraib, Muṣā>ibn Dāūd, Ibn Lahi‘ah, ‘Amr ibn Syu‘aib, Sa‘īd ibn al-Musayyib dan Ubay ibn Ka‘ab. Berikut biografi masing-masing periwayat dan penilaian para kritikus.

a) Al-Tāḥiri>

Nama lengkapnya Muḥammad ibn Jarīr>ibn Yazīd ibn Khalīd al-Tāḥiri>Ia lahir tahun 224 H dan wafat tahun 310 H di Amuṭ>Tābrastān. Salah seorang gurunya adalah **Abu>Kuraib Muḥammad ibn al-‘Ala>**⁵⁴³

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, al-Tāḥiri>dinilai sebagai periwayat *ṣiḥah* dan karenanya pernyataannya telah menerima dari Abu>Kuraib dengan metode *ḥaddasḥana>* dapat diterima dan riwayatnya dinyatakan bersambung.

b) Abu>Kuraib

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn al-‘Ala>ibn Kuraib Hamdani>Abu>Kuraib al-Kufī>Wafat tahun 248 H⁵⁴⁴ dan termasuk generasi kesepuluh (*kibar>atba>atba>al-tabi‘in>*) yang dinilai *ṣiḥḥ* dan *ṣiḥah*.⁵⁴⁵

Telah diuraikan pada kritik sanad hadis no. 2 bahwa Abu>Kuraib adalah periwayat *ṣiḥah* dan tidak seorang pun yang menilainya cacat. Karenanya, pengakuannya telah menerima dari Muṣā>ibn Dāūd dengan metode *ḥaddasḥana>* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

c) Muṣā>ibn Dāūd

Nama lengkapnya Muṣā>ibn Dāūd al-Dāḥibī>Abu>‘Abdullah al-Tārasusi>al-Khulqani>Ia wafat tahun 217 H dan termasuk generasi muda kesembilan (*ṣiḥra>*

⁵⁴³ Al-Zāḥabi>*Siyar*., juz 14, h. 268.

⁵⁴⁴ Ibn Hājar, *Tahzīb*, juz 3, h. 667-668.

⁵⁴⁵ Ibn Hājar, *Taqrib*, h. 435.

atba' al-tabi'in) yang dinilai *shaduh*, *faqih*, *zahid* dan kadang ragu (*awham*).⁵⁴⁶

Gurunya antara lain 'Abdullah ibn Lahi'sah, al-Sauri dan lainnya. Muridnya diantaranya Ahmad ibn Hanbal, Ali ibn al-Madini dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Ibn Numair, Ibn Sa'ad, Ibn 'Ammar, al-'Ijli menilai *siqah*, hakim di daerah al-Misr dan ahli hadis; Abu Hatim menyebutnya sebagai syaikh dan hadisnya *idhrib* (bertentangan dengan riwayat lain); Ibn Hibban memuat dalam kitab *Siqatnya*;⁵⁴⁷ Banyak yang menilainya *siqah* dan Muslim sendiri menjadikan hadisnya sebagai hujah; Ibn Sa'ad menilai *siqah* dan banyak memiliki hadis.⁵⁴⁸

Komentar para kritikus tersebut menunjukkan bahwa Musa ibn Daud adalah periwayat *siqah*. Penilaian *idhrib* dari Abu Hatim tidak didukung oleh para kritikus lainnya sehingga cukup diragukan. Di samping itu, ia juga tidak menyebutkan hadis riwayat Musa yang dinilai *idhrib*. Dengan kesiqahannya, pengakuannya telah menerima dari Ibn Lahi'sah dengan metode 'an dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

d) Ibn Lahi'sah

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn Lahi'sah, lahir tahun 96 H dan wafat tahun 174 H. Ia termasuk generasi ketujuh (*kibar atba' al-tabi'in*)⁵⁴⁹ yang dinilai *shaduh* dan menerima hadis dari 'Amr ibn Syu'aib. Namun menurut Abu Hatim, Ibn

⁵⁴⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 482.

⁵⁴⁷ Ibn Hajar, *Tahzib*, juz 4, h. 174. Al-Mizzi > op. cit., juz 29, h. 57.

⁵⁴⁸ Al-Zahabi > *Siyar*, juz 10, h. 136.

⁵⁴⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 261.

Lahī'sah tidak pernah menerima hadis dari 'Amr.⁵⁵⁰ Biografi selengkapnya dapat dilihat pada bahasan kritik hadis no. 5.

Ulama hadis berselisih mengenai kesiqahannya Ibn Lahī'sah. Ada yang menilainya *ta'dīb* namun tidak sedikit pula yang *mentajrib*nya. Kecacatannya terletak pada kekurangdhabit-an Ibn Lahī'sah karenanya Ibn Hajar menilai *shaduq*. Sedang Ahmad menyatakan bahwa hadisnya tidak dapat dijadikan hujah dan hanya sebagai *i'tibar*. Selain Ibn Lahī'sah yang menerima dari 'Amr ibn Syu'aib, riwayat tersebut juga diterima al-Musanna>ibn al-Sabbah dari jalur Ahmad. Namun al-Musanna>dinilai daif oleh seluruh kritikus⁵⁵¹ sehingga tidak dapat memperkuat derajat Ibn Lahī'sah. Meski secara matan hadis tersebut diperkuat oleh banyak jalur seperti al-Bukhari⁵⁵² dan al-Nasa'i⁵⁵³, namun karena redaksi dan kasusnya berbeda maka tidak dapat memperkuat sanad tersebut. Kecacatan Ibn Lahī'sah diperkuat oleh komentar Abu>Hātim bahwa ia tidak pernah bertemu gurunya 'Amr sehingga diragukan ketersambungan sanadnya.

e) 'Amr ibn Syu'aib

Nama lengkapnya adalah 'Amr ibn Syu'aib dengan gelar Abu>'Abdullah al-Madani>Ia wafat tahun 118 H dan merupakan *tabaqa* kelima (*tabi'in shigra*) yang dinilai *shaduq*.⁵⁵⁴ Salah seorang gurunya adalah **Sa'id ibn al-Musayyib** dan muridnya adalah **'Abdullah ibn Lahī'sah**. Biografi lebih lengkap dapat dilihat pada bahasan periwayat hadis no. 5.

⁵⁵⁰ Al-Mizzi>*op. cit.*, juz 15, h. 489. Ibn Abi>Hātim, *op. cit.*, juz 5, h. 145.

⁵⁵¹ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 4, h. 22.

⁵⁵² Al-Bukhari>*op. cit.*, h. 1243.

⁵⁵³ Al-Nasa'i>*al-Mujtaba*>h. 370-371.

⁵⁵⁴ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 360.

Para kritikus berselisih pendapat mengenai kesiqahannya. Ibn Ma'in, al-'Ijli dan al-Nasa'i menilai siqah. Al-Bukhari menyatakan bahwa Ibn Hanzhal, al-Madini, Ibn Rahawaih dan lainnya menjadikan hadisnya sebagai hujah dan tidak ada yang mengabaikannya. Penilaian berbeda dari Ibn Sa'id al-Qatthan yang mengatakan: 'Apabila hadisnya diriwayatkan oleh periwayat yang siqah maka ia siqah dan dapat dijadikan hujah. Sebaliknya, al-Madini menyatakan hadisnya diragukan; Ibn Hanzhal mengatakan 'hadisnya banyak yang munkar, hanya dapat ditulis untuk dijadikan i'tibar dan tidak dapat dibuat hujah.⁵⁵⁵ Bila penilaian kesahihan sanad didasarkan pada pendapat Ahmad yang mensyaratkan adanya i'tibar dalam sanad hadis ini maka dapat dikatakan bahwa sanad ini daif karena tidak terdapat jalur sanad lain. Jalur Ahmad dan al-Thabari keduanya bertemu dengan 'Amr sehingga tidak dapat memperkuat jalur sanad keduanya. Dengan kecacatan 'Amr ibn Syu'aib maka pernyataannya telah menerima dari Sa'id ibn al-Musayyib diragukan meski Sa'id sendiri adalah periwayat siqah.

f) Sa'id ibn al-Musayyib

Nama lengkapnya Sa'id ibn al-Musayyib ibn Hanzal ibn Abi Wahab ibn 'Amr ibn 'Aiz ibn 'Imran ibn Makhzum al-Qurasyi. Ia wafat tahun 94 H. Ia termasuk pemuka ttabaqah kedua (kibar al-tabi'in).⁵⁵⁶

Gurunya antara lain Ubay ibn Ka'ab, Anas ibn Malik dan lainnya. Muridnya diantaranya 'Amr ibn Syu'aib, Qatadah dan lainnya.

Penilaian para kritikus. Banyak pujian mengenai dirinya. Qatadah menyatakan saya tidak mendapati seseorang yang lebih mengetahui tentang halal

⁵⁵⁵ Al-Mizzi, *op. cit.*, juz 22, h. 65, 66 dan 68.

⁵⁵⁶ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 181.

dan haram selain dia. Sulaiman ibn Musa menilai sebagai *tabi'in* yang paling mengerti masalah agama. Ahmad menilai *tabi'in* yang paling mulia. Abu Zur'ah menilai *sīqah, imam*.⁵⁵⁷ Ibn Ma'in menyatakan bahwa hadis *mursal* dari Sa'id lebih ia sukai di banding hadis *mursal* dari al-Hasan. Abu Hatim mengatakan bahwa tidak ada di kalangan *tabi'in* yang lebih mulia di banding Sa'id dan riwayatnya dari Abu Hurairah lebih kuat di banding dari periwayat lain.⁵⁵⁸

Seluruh kritikus menilai *sīqah* Sa'id ibn al-Musayyib dan tidak seorang pun yang menilai cacat. Karenanya, pengakuannya telah menerima hadis dari Ubay ibn Ka'ab dengan metode *'an* dapat diterima dan riwayatnya dinilai bersambung.

g) Ubay ibn Ka'ab

Nama lengkapnya Ubay ibn Ka'ab ibn Qais ibn 'Ubaid ibn Zayd ibn Mu'awiyah ibn 'Amr ibn Malik ibn Najjar. Gelarnya Abu Munzir. Ia wafat tahun 19 H pada masa pemerintahan Usman dan termasuk sahabat paling mulia.⁵⁵⁹

Ia menerima hadis dari Nabi saw. dan muridnya diantaranya Sa'id ibn al-Musayyib, 'Umar ibn al-Khattab dan lainnya.

Ia ikut dalam perang Badar dan 'Aqabah kedua. 'Umar mengatakan bahwa ia adalah pemuka kaum muslim.⁵⁶⁰

Ulama tidak berselisih pendapat mengenai kemuliaan sahabat Ubay ibn Ka'ab. Karenanya pengakuannya telah menerima hadis dari Nabi saw. tidak diragukan dan hadisnya dinilai bersambung kepada Nabi saw.

⁵⁵⁷ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 2, h. 43. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 11, h. 66.

⁵⁵⁸ Al-Husaini *op. cit.*, juz 1, h. 605.

⁵⁵⁹ Ibn Hajar, *Taqrib*, h. 36.

⁵⁶⁰ Ibn Hajar, *Tahzīb*, juz 1, h. 97. Al-Mizzi *op. cit.*, juz 2, h. 262.

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, pada sanad al-Tāḥiri> ini terdapat dua periwayat yang diperselisihkan *kesiqahannya*, yakni Ibn Lahīṣah dan ‘Amr ibn Syu‘aib. Yang pertama dinilai daif oleh mayoritas kritikus meski terdapat pula yang menilainya *ta’dīb* dengan ungkapan *shidūq*. Menurut Ahmad hadisnya dapat dijadikan *i’tibar* dan meningkat derajatnya apabila ditemukan jalur lain yang *siqah*. Sementara itu, dari jalur sanad lain yakni jalur Ahmad terdapat periwayat lain yang sama-sama menerima dari ‘Amr ibn Syu‘aib yakni al-Musanna> ibn al-Sabbah. Namun periwayat tersebut juga dinilai daif oleh mayoritas ulama sehingga tidak dapat memperkuat Ibn Lahīṣah. Di samping itu, AbuḤatim meragukan penerimaan Ibn Lahīṣah dari ‘Amr ibn Syu‘aib sehingga dipertanyakan pula ketersambungan sanadnya.

Periwayat lain yang dipermasalahkan adalah ‘Amr ibn Syu‘aib. Ia diperselisihkan *kesiqahannya* oleh para kritikus. Sayangnya lagi, kedua jalur periwayatan baik al-Tāḥiri> maupun Ahmad bertemu pada ‘Amr ibn Syu‘aib sehingga tidak dapat memperkuat jalur lainnya.⁵⁶¹ Dengan kecacatan dua periwayat tersebut dan tidak adanya jalur sanad lain yang dapat memperkuat sanad al-Tāḥiri> maka dapat disimpulkan bahwa sanad hadis tersebut daif. Bersama kedaifan sanadnya maka kajian matan tidak dapat diteruskan.

C. Rekapitulasi Kualitas Hadis

Penelitian terhadap sanad dan matan, sebagaimana diuraikan di atas, menunjukkan beragamnya kualitas hadis yang diriwayatkan al-Tāḥiri>. Kualitas hadisnya mencakup seluruh kategori pembagian kualitas hadis yang dilakukan ulama, yakni sahih, hasan dan daif. Untuk hadis sahih dan hasan juga mencakup dua pembagian kategori lainnya yakni sahih *li gairih* dan hasan *li gairih*. Kedua kategori

⁵⁶¹Riwayat Ahmad sendiri dinilai daif oleh al-Arnūṭ. Lihat, Ahmad ibn Ḥanbal, *op. cit.*, juz 35, h. 34.

tersebut disimpulkan karena adanya dukungan dari jalur sanad lain yang lebih kuat dengan kandungan matan semakna.

Untuk mendapat gambaran yang lebih jelas mengenai peta kualitas keseluruhan hadis yang diteliti, berikut adalah tabel kualitas hadisnya.

TABEL 11
KUALITAS HADIS

No.	Klasifikasi Hadis	Kualitas Hadis					Keterangan
		Sahih <i>li ṣaḥiḥ</i>	Sahih <i>li gairih</i>	Hasan <i>li ṣaḥiḥ</i>	Hasan <i>li gairih</i>	Daif	
1	Hak Kepemimpinan Rumah Tangga	✓					
2	Hak Untuk Menahan atau Menceraikan Isteri				✓		
3	Tidak Ada Hak Suami atas Isteri yang Telah Dicerai					✓	Tiga periwayatnya dinilai daif baik karena <i>munkar</i> atau <i>matruk</i>
4	Pemberian (<i>mut'ah</i>) untuk Isteri yang Dicerai Sebelum Digauli				✓		
5	Memberi Setengah Mahar Pada Isteri yang Ditalak Namun Belum Digauli dan Sudah Ditentukan Maharnya					✓	<i>Mursal tabi'īn</i>
6	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai					✓	<i>Mursal tabi'īn</i>
7	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis Makna ' <i>al-Thalāq Marratani</i> ')					✓	<i>Mursal tabi'īn</i>
8	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis Asal Mula Khuluk)		✓				

9	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami Disebut Munafik)				✓		
10	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami tidak Mencium Bau Surga)	✓					
11	Talak Bain	✓					
12	Talak dan Iddah	✓					
13	Talak Dalam Keadaan Hamil	✓					
14	Hak Atas Mahar	✓					
15	Hak Immaterial (Mendapatkan Keadilan)		✓				
16	Hak Untuk Mendapat Perlakuan Baik	✓					
17	Hak Saling Mewarisi					✓	<i>Mauquf</i> kepada Ibn 'Abbas
18	Petunjuk <i>Istimta'</i> Secara Umum	✓					
19	<i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan				✓		
20	<i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna <i>al-Khait</i> } <i>al-Abyad</i> } dan <i>al-Khait</i> } <i>al-Aswad</i>)		✓				
21	<i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna Fajar)			✓			
22	<i>Istimta'</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Minum Pada Saat Azan)			✓			
23	<i>Istimta'</i> Pada Waktu Isteri Haid		✓				
24	Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami	✓					

25	Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami (Hadis Larangan Pindah Rumah)		✓				
26	Kewajiban Iddah bagi Perempuan yang Menopause dan Hamil					✓	Periwayat <i>munkar</i>
JUMLAH		9	5	2	4	6	

Tabel di atas menunjukkan bahwa hadis yang berkualitas *maqbul* yakni sahih dan hasan berjumlah 20 hadis dengan perincian: (1) hadis sahih berjumlah 14 hadis; (2) hadis hasan berjumlah 6 hadis; (3) hadis daif berjumlah 6 hadis. Hadis sahih dan hasan terbagi lagi menjadi dua kategori yakni *li zhātih* dan *li gairih*. Secara lebih rinci, hadis sahih *li zhātih* ada 9 hadis dan sahih *li gairih* ada 5 hadis, sedang hadis hasan *li zhātih* berjumlah 2 hadis dan hasan *li gairih* berjumlah 4 hadis. Terkait hadis daif, ada tiga sebab kedaifan hadis tersebut, yakni: kedaifan periwayatnya, kemursalan hadisnya dan status *mauquf* pada sanad. Seluruh hadis *maqbul* tersebut nantinya akan dikaji lebih lanjut terkait relevansinya dengan penafsiran. Adapun hadis daif tidak dilakukan kajian lebih lanjut. Selain kualitas *kemaqbulan* hadisnya, ada dua aspek lain yang akan diteliti untuk mengukur relevansi penafsiran, yakni hadis Nabawi dan kesamaan konten antara hadis dan ayat. Dua syarat terakhir tersebut yang nantinya akan menentukan tingkat relevansi hadis dengan ayat yang ditafsirkan.

BAB V

RELEVANSI HADIS DAN AYAT TENTANG HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI

Salah satu ciri khas tafsir *bi al-ma'sûr* adalah model yang digunakan *mufasssimya* dalam menafsirkan ayat dengan berbasis riwayat baik disandarkan pada Nabi saw., sahabat maupun *tabi'in*. Model tafsir demikian, menurut Ibn Taimiyyah, dipandang sebagai model ideal dalam menafsirkan Alquran. Hal ini didasarkan pada keyakinan bahwa para sahabat lebih memahami makna kandungan ayat dibandingkan generasi lainnya. Bagaimana pun, mereka mewarisi pemahaman Nabi saw. akan ayat, hidup di tengah turunnya Alquran yang menggunakan bahasa mereka dan berdialog dengan kondisi sosial masyarakat saat itu. Pemahaman para sahabat tersebut kemudian diwarisi oleh generasi berikutnya yakni *tabi'in*. Sehingga apa yang *tabi'in* pahami mengenai ayat merupakan pemahaman yang mereka terima dari para sahabat.

Meski merupakan penafsiran ideal, para sahabat dan *tabi'in* dalam menafsirkan ayat seringkali tidak seragam. Terlebih apabila penafsiran tersebut didasarkan hasil ijtihad pemahaman mereka. Karena adanya perbedaan tersebut, para ulama berselisih pendapat mengenai validitas penafsiran yang didasarkan pada ijtihad sahabat dan *tabi'in*. Adapun penafsiran yang dilakukan oleh Nabi saw., selama riwayat tersebut berkualitas sahih, para ulama tidak berbeda sikap dalam menerimanya.

Para *mufasssir* mengakui bahwa ayat yang ditafsirkan langsung oleh Nabi saw. sangatlah sedikit. Diantara argumen utama terkait hal tersebut adalah menyangkut penguasaan sahabat yang masih murni akan bahasa Arab, bahasa yang digunakan

Alquran saat itu. Seiring berjalannya waktu, kesulitan pun mulai muncul ketika generasi yang datang belakangan mulai kehilangan sense bahasanya, persoalan yang terus berkembang dan mulai menyebarnya Islam di luar wilayah Arab sehingga memerlukan pemahaman ayat secara lebih mendetail. Tuntutan tersebut dijawab dengan munculnya penafsiran yang dilakukan sahabat dan *tabi'in*. Minimnya tafsir Nabawi (ayat yang langsung ditafsirkan oleh Nabi saw.) ini, misalnya, dapat terlihat dengan sedikitnya hadis yang berbicara tentang tafsir yang termuat dalam berbagai kitab hadis pada bab *Tafsir*. Untuk mengisi kekosongan penafsiran Nabi saw. tersebut, para *mufassir* akhirnya menggunakan hadis di luar penafsiran Nabi saw. Penempatan dan pemilihan hadis dalam menafsirkan ayat tentunya berdasarkan hasil ijtihad *mufassir* dengan melihat kandungan hadis dan ayat. Hasil ijtihad *mufassir* tersebut boleh jadi relevan dan mungkin juga tidak relevan sehingga diperlukan kajian dan tolok ukur dalam menilai relevansi penafsiran ayat dengan hadis. Dengan demikian, dalam penelitian ini, salah satu tolok ukur terpenting untuk mengukur relevansi hadis dan ayat adalah kesesuaian antara muatan hadis sebagai subjek tafsir (yang menafsirkan) dengan kandungan ayat sebagai objek tafsir (yang ditafsirkan). Namun, karena subjek tafsir adalah hadis yang sangat terikat dengan penilaian akan kualitas apakah bersifat *maqbul* atau *mardud* maka tentunya mengetahui kesahihan hadis menjadi hal utama. Karenanya, sebelum mengkaji relevansi penafsiran antara hadis dan ayat, perlu dikaji terlebih dahulu kualitas hadis baik yang digunakan oleh *mufassir* maupun hadis yang merupakan tafsir Nabawi. Tafsir Nabawi yang dimaksud disini adalah hadis-hadis yang mengindikasikan atau mengandung muatan sebagai penafsiran Nabi saw. secara langsung terhadap suatu ayat. Hadis tersebut umumnya termuat dalam kitab-kitab hadis pada bab *Tafsir*.

Berdasarkan hal tersebut, ada tiga tolok ukur yang akan digunakan sebagai dasar mengukur relevansi penafsiran ayat dengan menggunakan hadis. Ketiga tolok ukur tersebut adalah:

1. Hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat merupakan hadis *maqbul*
2. Penafsiran dilakukan langsung oleh Nabi saw. yang dipahami dari redaksi matan hadis dan pada umumnya termuat dalam sejumlah kitab hadis pada bab *Tafsir*
3. Adanya kesamaan konteks dan konten antara hadis dan ayat yang menjadi objek penafsiran.

Ketiga tolok ukur tersebut adalah langkah dan tahapan dalam mengukur relevansi hadis dengan ayat sehingga apabila syarat pertama tidak terpenuhi maka tahapan berikutnya tidak dapat dilakukan. Dalam hal ini, hadis daif yang digunakan *mufassir* dalam menafsirkan ayat, meski konteks maknanya sejalan, tidak akan dilakukan kajian relevansinya. Selanjutnya, apabila hadis tersebut diketahui berkualitas *maqbul* (sahih atau hasan) maka dilakukan langkah berikutnya yakni analisis redaksi untuk mengetahui apakah hadis tersebut merupakan penafsiran Nabi saw. secara langsung atas ayat. Langkah terakhir adalah mengkaji kandungan hadis dan ayat dengan memfokuskan pada kesesuaian konteks kedua dalil tersebut. Apabila secara makna keduanya sejalan maka hadis tersebut dinilai relevan dalam menafsirkan ayat. Pemahaman hadis dan ayat dilakukan dengan mengkaji sejumlah kitab syarah hadis dan kitab tafsir. Dalam hal ini, hadis daif yang dijadikan tafsir atas ayat boleh jadi kandungan maknanya relevan namun karena tidak dapat dijadikan dalil maka tetap tidak dilakukan kajian relevansinya.

Ada dua hal yang menunjukkan tafsir atas suatu ayat dilakukan secara langsung oleh Nabi saw. atau disebut tafsir Nabawi. *Pertama*, adanya petunjuk dalam matan hadis yang mengindikasikan bahwa Nabi saw. menafsirkan langsung ayat tersebut. *Kedua*, penafsiran Nabi saw. tersebut terdapat dalam kitab hadis khususnya pada bab al-Tafsir. Kedua syarat tersebut mengharuskan adanya kajian ulang terhadap seluruh matan hadis yang diteliti untuk melihat kemungkinan adanya indikasi bahwa hadis tersebut adalah penafsiran Nabi saw. terhadap ayat tertentu.

Dalam penelitian ini, relevansi penafsiran akan diuraikan berdasarkan urutan klasifikasi hadis yang memuat kualitas hadis, tafsir Nabawi dan kesesuaian antara redaksi matan hadis dan makna ayat. Kualitas hadis dijelaskan secara sekilas dengan memfokuskan pada hadis yang berkualitas *maqbul*.² Karenanya, penelitian ini mengabaikan analisis relevansi hadis yang berkualitas daif. Uraian berikut menjelaskan tentang relevansi penafsiran.

A. Hak Kepemimpinan Rumah Tangga

Hadis ini berkualitas sahih li *zātih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut tidak terdapat dalam kitab al-Tafsir pada kitab-kitab hadis. Sebagaimana diuraikan pada bahasan *takhrij al-hadis* di bab IV, hadis tersebut terdapat dalam kitab al-Nikah.³ Matan hadis menunjukkan bahwa hadis tersebut diucapkan Nabi saw. sebagai jawaban atas pertanyaan Mu‘awiyah ibn Hālidah, seorang sahabat, tentang hak isteri.

Salah satu bahasan pada ayat tersebut berkenaan dengan perihal *nusyuz*⁴ yakni pembangkangan yang dilakukan isteri atas suami. *Nusyuz* dapat dipahami sebagai pengabaian isteri akan hak suami yang mestinya ia tunaikan. Dalam rangka

penyelesaian konflik rumah tangga akibat *nusyuz*, Alquran memberikan tiga solusi yakni memberi nasihat, pisah ranjang dan memukul.

Hadis tentang hak isteri atas suami digunakan al-Tāḥiri dalam menafsirkan Q.S. Nisa/4: 34 terkait dengan makna ayat '*wahjuruḥunna fi al-madḥi*'. Terdapat potongan teks serupa antara ayat dan hadis menyangkut makna '*hijr*'. Potongan hadis menyatakan '*wa la tahjur illa fi al-bait*'. Ungkapan hadis tersebut dipahami sebagai larangan bagi suami untuk menjauhi isteri yang berlaku *nusyuz* kecuali di kamar atau di rumah. Termasuk dalam makna tersebut adalah larangan untuk memindahkan isteri ke tempat atau rumah lainnya yang biasa ia tempati.¹ Dengan makna ini pula suami tidak diperkenankan meninggalkan rumah tapi tetap bersama isteri hanya saja berpisah tempat tidur.²

Terkait makna '*hijr*' pada ayat tersebut, al-Tāḥiri mengemukakan berbagai riwayat. Ada tiga penafsiran berkenaan dengan makna '*hijr*'. Pertama, tidur bersama namun tidak menggaulinya. Kedua, mendiamkan dan tidak mengajak isteri bicara tetapi tetap menggaulinya. Ketiga, berbicara dengan ekspresi marah dan tetap menggaulinya.³ Secara bahasa, kata '*hijr*' menurut al-Tāḥiri mencakup tiga makna, yakni: 1. mendiamkan dan tidak mengajak bicara; 2. mengulang-ulang pembicaraan; dan 3. mengikat.⁴ Menurut al-Tāḥiri, dari ketiga makna '*hijr*' tersebut yang paling tepat adalah mengikat. Sehingga ayat tersebut berarti:

¹Abu Sulaiman Ḥamd ibn Muḥammad al-Khatīb al-Bustī, *Ma'ālim al-Sunan Syarḥ Sunan Abu Dawūd*, juz 3 (Ḥālb: Muḥammad Ragīb al-Tāḥibī, 1933 M/1352 H), h. 221.

²Abd al-Muḥsin al-'Ibād, *Syarḥ Sunan Abu Dawūd*, juz 12, dalam al-Maktabah al-Syāmilah al-islāmīyah, 3.28., h. 117.

³Al-Tāḥiri, *Jamī' al-Bayān*, juz 6, h. 700- 704.

⁴*Ibid*, h. 705. Al-Suyutī mengemukakan sejumlah penafsiran berkenaan dengan kata '*hijr*', diantaranya: 1. mendiamkan isteri namun tetap menggaulinya; 2. tidur bersama namun tidak menggaulinya; 3. pisah tempat tidur; 4. berbicara dengan ekspresi marah dan tetap menggaulinya; 5. tidur bersama namun membelakanginya. Lihat, Jalāl al-Dīn al-Suyutī, *al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsīr*

إِسْتَوْتُوا مِنْهُمْ رِبَاطًا فِي مَضَاجِعِهِمْ. يَعْنِي فِي مَنَازِلِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ الَّتِي يَضْطَجِعْنَ فِيهَا وَ يُصَاحِبْنَ فِيهَا أَزْوَاجَهُنَّ⁵

Artinya:

Ikatlah isteri yang *nusyuz* di tempat tidurnya atau di rumah di mana ia dan suami tinggal

Al-Qurtūbī menilai makna yang tepat untuk ayat '*wahjuruhunna*' adalah pisah ranjang atau tidur bersama namun dengan memalingkan punggung dan tidak menggauli isteri. Hal ini sejalan dengan makna '*hijr*' yang berarti jauh (*al-bu'd*) dan tidak bisa menjauhinya kecuali dengan jalan menjauhinya dari tempat tidur. Menurutnya, jika isteri masih memiliki rasa cinta pada suami maka perlakuannya dengan menjauhi isteri dari tempat tidurnya menjadi hal yang menyakitkan sehingga ia dapat memperbaiki diri.⁶ Al-Zamakhshari memaknainya dengan memalingkan diri dan pisah tempat tidur. Pendapat al-Tābarī yang memaknai '*hijr*' dengan memaksa berjimak dan mengikatnya sebagaimana mengikat unta, menurutnya merupakan pendapat yang esktrim (*min tafsir al-sūqala*).⁷ Abu-Hayyān juga mengemukakan semua penafsiran tersebut termasuk pendapat al-Tābarī. Namun demikian, ia memahaminya dengan makna meninggalkan isteri sendirian di tempat tidur.⁸

bi al-Ma'sur, ditahqiq oleh 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turki> juz 4 (Kairo: Markaz li al-Buḥṡ wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2003/1424), h. 400-403.

⁵ *Ibid*, h. 707.

⁶ Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abi-Bakr al-Qurtūbī> *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*, ditahqiq oleh 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turki> juz 6 (Cet. 1; Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006/1427), h. 284.

⁷ Abu>al-Qasim Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhshari> *al-Kasyaf 'an Ḥiqaiḡ Gawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujub al-Ta'wil*, ditahqiq oleh 'Adil Aḥmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali> Muḥammad Mu'awwid> juz 2 (Riyad> Maktab al-'Abikan, 1998/1418), h. 70.

⁸ Muḥammad ibn Yusuf al-Syahrī> bi>Abi-Hayyān al-Andalusi> *al-Baḥṡ al-Muḥit*, ditahqiq oleh 'Adil Aḥmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali> Muḥammad Mu'awwad> juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993/1413), h. 252.

Ayat yang memerintahkan suami untuk menjauhi isteri dari tempat tidurnya ketika berlaku *nusyuz* sesungguhnya ditegaskan kembali oleh bunyi hadis yang menyatakan bahwa pemisahan dan tidak mengumpuli isteri hanya dilakukan suami di ruang terbatas yakni rumah atau kamar. Suami tidak boleh mengeluarkan isterinya dari rumahnya, memulangkannya kepada keluarganya atau memindahkannya ke rumah yang lain.

Dengan demikian, hadis yang digunakan al-Tāḥibī dalam menjelaskan ayat *nusyuz* terutama pada sisi ‘*hijr*’ memiliki konteks yang sama. Sehingga hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

B. Hak Untuk Menahan atau Menceraikan Isteri

Hadis ini berkualitas *hasan li gairih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut hanya diriwayatkan oleh al-Tāḥibī dan tidak ditemukan dalam *kutub al-tis‘ah*. Hadis tersebut diucapkan Nabi saw. sebagai bentuk larangan atas sikap sebagian sahabat yang dengan mudahnya mentalak dan merujuk isteri hingga berulang beberapa kali. Sikap tersebut menurut Nabi saw. bukanlah sifat orang muslim. Di sisi lain, matannya juga mengandung ajaran Nabi saw. bahwa talak dilakukan pada saat isteri dalam keadaan suci.

Hadis yang disandarkan periwayatannya pada Abu Musa al-Asy‘ari tersebut dikutip al-Tāḥibī dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 231. Ayat tersebut berbicara seputar apa yang boleh dan dilarang dalam talak. Apabila isteri telah selesai masa iddahnyanya maka suami diberikan pilihan untuk rujuk atau cerai. Namun keduanya harus dilakukan dengan cara yang baik. Suami dilarang merujuk isteri dengan maksud untuk mendatangkan mudarat baginya. Di samping itu, suami juga dilarang mempermainkan talak.

Terkait penafsiran ayat tersebut, al-Tāḥiri menjelaskan bahwa isteri yang dicerai suami boleh dirujuk selama masih dalam masa iddah atau membiarkannya hingga berakhir masa iddahnya. Namun demikian, tindakan rujuk dilarang apabila dimaksudkan untuk mendatangkan mudarat bagi isteri baik dengan jalan memperpanjang masa iddahnya maupun mengambil sebagian harta dengan jalan mendorong isteri melakukan khuluk. Perbuatan tersebut oleh ayat di atas digambarkan sebagai bentuk penzaliman suami terhadap isteri.⁹

Bentuk kezaliman yang menjadi tradisi di kalangan masyarakat Muslim awal ketika mentalak isterinya adalah merujuk isteri di hari-hari terakhir masa iddahnya. Setelah merujuk, suami kembali mentalaknya dan begitu seterusnya hingga terjadi tiga kali talak dan dua kali rujuk. Perbuatan itu menjadikan isteri terkatung-katung status hubungannya dengan suami dan masa 'iddahnya menjadi lama yakni sembilan bulan. Hal tersebut dilakukan dengan maksud menyusahkan dan mempersulit isteri atau ingin menuntut kembali harta yang telah ia berikan kepada isteri dengan jalan isteri menuntut khuluk. Terkadang perbuatan tersebut dilakukan hanya sekedar untuk main-main. Tradisi tersebut kemudian dilarang dalam Islam sebagaimana ayat di atas dan hadis riwayat Abu Musa al-Asy'ari dari Nabi.¹⁰

Potongan ayat di atas yang melarang mempermainkan talak adalah وَلَا تَتَحَدَّثُوا (Janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah permainan). Ayat tersebut ditafsirkan oleh al-Tāḥiri dengan hadis Nabi riwayat Abu Musa yang menyatakan bahwa bentuk talak demikian bukan termasuk talak kaum muslim.

⁹Al-Tāḥiri *op. cit.*, juz 4, h. 178-179.

¹⁰Tradisi talak yang berlaku di masyarakat Arab dapat ditemukan dalam sejumlah riwayat. Lihat, al-Suyuti *op. cit.*, h. 47. 'Isām ibn 'Abd al-Muhjīn al-Hūmaidī, *Al-Shihāb min Asbāb al-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1999 M/1420 H), h. 71-72.

Kata ‘*huzuw*’ berarti ‘*la‘b*’ atau mempermainkan. Mempermainkan talak sama halnya mempermainkan ayat-ayat Allah dan karenanya termasuk perkara besar yang dilarang agama. Mentalak dengan cara main-main sama hukumnya dengan talak yang sesungguhnya. Hal ini didasarkan pada riwayat Abu>Hurairah dimana Nabi saw. bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ. (رواه أبو داود، الترمذي، ابن ماجه)

Artinya:

Dari Abu>Hurairah bahwa Rasulullah saw bersabda: Ada tiga perkara baik dilakukan dengan serius atau dengan main-main hukumnya tetap berlaku yakni nikah, talak dan rujuk.

Uraian di atas menunjukkan bahwa hadis yang melarang mempermainkan talak atau merujuk isteri untuk mendatangkan mudarat sesungguhnya menegaskan kembali apa yang telah dilarang Alquran. Hal ini diperkuat oleh riwayat yang berasal dari Abu>Darda>dimana ia mengatakan¹¹:

قَالَ أَبُو دَرْدَاءَ: كَانَ الرَّجُلُ يُطَلِّقُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَيَقُولُ: إِنَّمَا طَلَّقْتُ وَأَنَا لَاعِبٌ، وَكَانَ يَعْتِقُ وَ يَنْكِحُ، وَيَقُولُ: كُنْتُ لَاعِبًا، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "مَنْ طَلَّقَ أَوْ حَرَّرَ، أَوْ نَكَحَ أَوْ أَنْكَحَ، فَرَعِمَ أَنَّهُ لَاعِبٌ فَهُوَ جِدٌّ".

Artinya:

Abu>Darda>berkata: Pada masa jahiliyyah, seseorang yang mentalak isterinya akan berkata: ‘Sesungguhnya saya hanya main-main dalam mentalak. Ia juga mentalak dan menikahi kembali isterinya kemudian mengatakan: ‘Saya hanya main-main’. Lantas turunlah ayat di atas. Nabi saw. pun bersabda: ‘Barangsiapa yang mentalak atau membebaskan, menikah kembali atau menikahkan lantas ia beranggapan hanya main-main maka baginya siksa yang berat.

¹¹Al-Qurtubi>*op. cit.*, juz 4, h. 101-103.

Al-Hasan mengatakan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan seseorang yang mempermainkan dan memudahkan talak kemudian merujuknya.¹²

Riwayat tersebut, meski bukan hadis berkualitas sahih, setidaknya menjadi penunjuk akan sebab turunnya Q.S. al-Baqarah/2: 231.

Hadis Abu>Musa>di atas dipahami sebagai bentuk pengingkaran terhadap mereka yang terlalu mudah dalam hal talak. Isteri yang telah ditalak *bain* tidak halal bagi suami sebelum jelas kepastian bahwa isteri tersebut telah dinikahi oleh suami yang lain, digauli dan kemudian ditalak. Aturan tersebut tentunya mencegah suami untuk tidak mempermudah talak. Mereka yang mudah melakukan talak sesungguhnya disebabkan karena ketergesaan, kebodohan dan kelalaian bahwa talak dan nikah merupakan hukum yang harus diagungkan dan tidak boleh dianggap remeh dengan cara mempermainkannya.¹³

Kandungan hadis yang melarang suami mempermainkan talak dengan cara mentalak dan merujuk isterinya secara berulang-ulang nampak sejalan dengan ayat yang melarang mempermainkan ayat Allah. Diantara ayat tersebut adalah terkait tentang talak. Mempermainkan talak sama halnya dengan mempermainkan ayat Allah. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

C. Pemberian (*mut'ah*) untuk Isteri yang Dicerai Sebelum Digauli

Hadis ini berkualitas hasan *li gairih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut hanya diriwayatkan oleh Ibn Majah dalam kitab al-Talak.

¹²Abu>Muhammad 'Abd al-Haqq ibn Galib ibn 'Atiyyah al-Andalusi>*al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salam 'Abd al-Syafi>Muhammad, juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001 M/1422 H), h. 310.

¹³Al-'Adawi>*ibid.*, juz 3, h. 4.

Sebagaimana hadis no. 2, hadis tersebut diucapkan Nabi saw. sebagai bentuk pengingkaran atas perbuatan mereka yang berulang kali melakukan talak dan rujuk sebelum adanya ketentuan talak yang dapat dirujuk hanya dua kali.

Hadis ini memiliki kandungan semakna dengan hadis no. 2 di atas. Meski demikian, keduanya digunakan dalam menafsirkan ayat yang berbeda. Pada hadis no. 2 digunakan al-Tāḥīḥ dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 231, sedang hadis ini ia gunakan dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 236 yang secara khusus berbicara tentang ketentuan mahar berupa mut'ah atau pemberian yang disesuaikan dengan kemampuan suami bagi isteri yang dicerai namun belum digauli dan belum juga ditentukan besaran maharnya. Dari segi kandungan matan, hadis tersebut tidak bermaksud menjelaskan, menegaskan atau memberi ketentuan hukum baru terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 236 tersebut namun sekedar menjelaskan kembali akan larangan mempermainkan talak, sebagaimana yang dikemukakan pada hadis no. 2 sebelumnya.

Berdasarkan ayat tersebut, ulama sepakat bahwa isteri yang ditalak sebelum digauli dan belum ditentukan maharnya maka suami wajib memberikan baginya mut'ah yang disesuaikan dengan kemampuannya sebagaimana wajibnya memberi setengah mahar bagi isteri yang telah ditentukan besaran maharnya dan ditalak sebelum digauli sesuai dengan bunyi Q.S. al-Baqarah/2: 237.¹⁴ Namun mereka berselisih pendapat apakah isteri yang telah ditentukan maharnya hanya mendapatkan setengah mahar atau juga berhak atas mut'ah? Menurut al-Tāḥīḥ, isteri berhak mendapatkan keduanya yakni setengah mahar dan mut'ah sekaligus. Karena, ayat tentang setengah mahar yang terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 237

¹⁴Al-Tāḥīḥ, *op. cit.*, juz 4, h. 304. Lihat juga, al-Qurṭūbī, *op. cit.*, juz 4, h. 163. Lihat, al-Suyutī, *op. cit.*, juz 3, h. 26.

tidak menghapuskan haknya untuk mendapatkan mut'ah.¹⁵ Sedang Ibn Kasir berpandangan bahwa mut'ah wajib untuk isteri yang ditalak sebelum digauli dan belum tentukan jumlah maharnya dan *mustahab* untuk semua isteri yang ditalak termasuk mereka yang telah ditentukan jumlah maharnya.¹⁶

Setelah menjelaskan ketentuan wajibnya setengah mahar dan mut'ah tersebut al-Tabari mengajukan pertanyaan. Apabila isteri yang ditalak sebelum digauli maka suaminya tidak mendapatkan dosa, lalu apakah kalau setelah digauli ia dan mentalaknya lantas ia berdosa? Dari pertanyaan tersebut ia mengutip hadis Nabi saw. yang menunjukkan ketidaksukaan beliau akan perbuatan mereka yang mentalak dan merujuk isterinya berulang kali karena hal tersebut sama dengan mempermainkan hukum Allah.

Al-Qurtubi meski tidak menyebut hadis yang melarang mempermainkan talak, ayat tersebut menurutnya menunjukkan akan larangan mereka yang suka talak dan menikah lagi (*zawwaq*). Adapun mereka yang mentalak sebelum menggauli isterinya maka hal tersebut bukan merupakan dosa yang dilarang.¹⁷

Berdasarkan pandangan para *mufassir* di atas yang dipahami dari kandungan ayat disimpulkan bahwa mereka sepakat akan kewajiban suami memberikan mut'ah bagi isteri yang ditalak dan belum digauli serta belum ditentukan besaran maharnya. Mereka berbeda pendapat terhadap isteri yang telah ditentukan maharnya apakah juga mendapatkan mut'ah selain setengah mahar yang telah ditentukan pada waktu akad nikah. Pemberian mut'ah tersebut, menurut mayoritas ulama, hukumnya wajib.

¹⁵Al-Tabari, *op. cit.*, juz 4, h. 301-303.

¹⁶Ibn Kasir, *op. cit.*, juz 2, h. 387.

¹⁷Al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 4, h. 157.

Sebagaimana yang dapat dipahami dari kandungan teks bahwa ungkapan ‘لا جناح عليكم’¹⁸, berarti menunjukkan kebolehan dan tidak ada dosa bagi suami yang mentalak isterinya yang belum digauli baik sudah ditentukan jumlah maharnya atau pun belum ditentukan maka secara tersirat dapat dipahami sebaliknya berdasarkan *mafhum mukhatafah* bahwa mereka yang mentalak isterinya setelah digauli berakibat dosa dan dilarang. Pelarangan tersebut terutama ditujukan bagi mereka yang memudahkan talak dan rujuk pada isterinya. Ketentuan tersebut dapat dipahami dari kandungan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa al-Asy‘ari¹⁹ atas. Menurut al-‘Adawi, hadis tersebut mengandung pengingkaran Nabi saw. terhadap mereka yang memudahkan pengucapan talak secara berulang hingga tidak lagi jelas jumlah talaknya. Namun apabila telah dilakukan tiga kali talak maka putuslah ikatan pernikahan antara keduanya hingga isteri dinikahi oleh suami lain dan ditalak. Talak merupakan hukum Allah yang perlu diagungkan dan dihormati sehingga tidak layak untuk dipermainkan semauanya.¹⁸

Penafsiran al-Tābārī dengan menggunakan hadis yang menyatakan pengingkaran Nabi saw. terhadap mereka yang memudahkan talak dan mengucapkannya secara berulang kali ketika menafsirkan ayat yang mengandung muatan akan kebolehan suami mentalak isterinya sebelum digauli dan belum ditentukan maharnya dengan syarat memberikan mut’ah seakan nampak tidak relevan. Namun, secara tersirat ayat tersebut mengandung makna sebaliknya yakni pelarangan bagi mereka mudah mentalak isterinya setelah ia digauli. Dengan demikian, antara hadis dan ayat memiliki kandungan semakna ketika ayat tersebut

¹⁸Al-‘Adawi¹⁹*op. cit.*, juz 3, h. 4.

dipahami secara tersirat dengan menggunakan *mafhum mukhalafah*. Karenanya dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

D. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis Asal Mula Khuluk)

Hadis tersebut berkualitas sahih *li gairih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut terdapat dalam Sahih al-Bukhari, Sunan Ibn Majah, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Nasa'i dan Musnad Ahmad ibn Hanbal. Semua *mukharrij*, kecuali Ahmad ibn Hanbal, menempatkan hadis tersebut dalam kitab al-Talak. Hadis tersebut memuat kasus Habbah binti Sahl yang menggugat cerai suaminya Sabit ibn Qais. Gugatan Habbah terhadap suaminya diperkenankan Nabi saw. dengan syarat mengembalikan mahar yang ia terima. Peristiwa itu merupakan yang pertama kalinya terjadi dalam Islam sehingga disebut dengan peristiwa khuluk yang pertama dalam Islam.

Hadis ini dikutip al-Tabari sebagai tafsir atas Q.S. al-Baqarah/2: 229. Ayat tersebut menjelaskan batasan maksimal jumlah talak dimana suami dapat merujuk kembali isterinya. Di samping itu dijelaskan mengenai hak suami isteri ketika terjadi talak. Terhadap isteri yang telah ditalak sebanyak dua kali, ayat tersebut memberikan pilihan pada suami apakah membiarkan isterinya sehingga habis masa iddahnya atau merujuknya dengan cara yang baik. Dalam hal talak, isteri juga memiliki hak talak yang sama dengan suami. Tuntutan talak dari isteri atas suami disebut dengan khuluk dan isteri wajib mengembalikan mahar yang telah diberikan suami. Sebaliknya, apabila tuntutan cerai datang dari suami maka ia tidak berhak untuk mengambil apapun yang telah diberikan pada isteri. Terkait mahar yang dapat

diambil kembali oleh suami maupun tidak sebagai akibat perceraian, ayat di atas menyatakan:

...وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ...

Terjemahannya:

...Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah...¹⁹

Apa yang dimaksud dengan potongan ayat ‘إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ’ (kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah) sehingga suami dapat mengambil apa yang telah ia berikan kepada isterinya? Al-Tābari menjelaskan, ayat tersebut berlaku ketika isteri berlaku *nusyuz* (membangkang) terhadap suami dan menampakkan kebencian padanya. Keadaan ini bisa menyebabkan isteri mengabaikan perintah Allah terkait hak suami. Perlakuan isteri tersebut juga dapat memancing reaksi suami untuk tidak melaksanakan kewajibannya terhadap isteri. Dalam situasi demikian, suami dapat mengambil kembali mahar yang telah ia berikan kepada isterinya atau isterinya mengembalikan mahar yang ia terima kepada suaminya.²⁰ Sebaliknya, apabila *nusyuz* datang dari suami atau perlakuan suami dapat menimbulkan bahaya bagi isteri dengan tujuan mengambil apa yang telah ia berikan maka ia telah mengambil apa yang diharamkan dan dilarang untuk diambil.²¹ Selain suami atau isteri, al-Nawawi menambahkan kelompok lain yakni suami isteri secara bersamaan dan pihak luar. Menurutny, sekiranya *nusyuz* terjadi dari kedua belah pihak maka harta yang diberikan isteri

¹⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

²⁰Al-Tābari, *op. cit.*, juz 4, h. 137, 146.

²¹*Ibid*, h. 149.

tersebut tetap haram. Sedang apabila penyebabnya adalah aktor di luar keduanya maka ada yang berpendapat menghalalkannya dan ada yang mengharamkannya.²²

Sebagaimana dijelaskan terdahulu, pada masa Jahiliah suami dapat mentalak isteri berkali-kali dan merujuknya kembali selama masih dalam masa iddah. Pada saat itu belum diatur jumlah maksimal talak yang diperbolehkan suami untuk merujuk isterinya. Selama masih dalam masa iddah suami dapat merujuk isterinya. Sehingga terjadi ada suami yang mentalak isterinya hingga ratusan kali namun masih tetap menjadi isterinya karena selalu dirujuk pada masa 'iddahnya. Perbuatan demikian dilakukan salah satunya dengan tujuan menyakiti isteri dan mempermainkan talak.²³

Pada masa Islam, talak dibatasi hanya dua kali dan ketiganya menjadi pilihan suami untuk membiarkan hingga habis masa iddahnya atau merujuknya kembali. Setelah terjadi tiga kali talak maka suami tidak berhak untuk rujuk kembali kepada isterinya kecuali ia terlebih dahulu dinikahi oleh orang lain dan ditalak dengan talak *bain*. Dalam talak ini, suami dilarang mengambil apa yang telah ia berikan kepada isterinya.

Menurut al-Qurtubi, isteri boleh mengembalikan mahar pada suami dan suami mengambilnya sejauh masing-masing pasangan yakin bahwa ia tidak dapat menunaikan apa yang menjadi hak pasangan.²⁴ Diantara hak pasangan adalah diperlakukan secara baik. Sehingga isteri yang mengabaikan hak suami, berlaku

²²Muhammad Nawawi, *al-Tafsi al-Muni li Ma' alim al-Tanzil*, juz 1 (t.tp: 'Usmaniyyah, 1305 H), h. 56

²³Banyak riwayat mengenai prilaku talak pada masa sebelum Islam. Hal ini termuat dalam banyak kitab tafsir dan kitab yang mengurai sebab turun ayat. Selain tafsir al-Tabari, diantara kitab tafsir tersebut adalah: Al-Suyuti, *al-Durr al-Mansur*, juz 2, h. 661; Al-Suyuti, *Lubab*, h. 46.

²⁴Al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 4, h. 74.

nusyuz, tidak mau taat, menampakkan amarah termasuk melanggar perintah Allah.²⁵ Isteri juga dapat menuntut khuluk apabila ia merasa dirinya mendapat bahaya atau ancaman dari suami sedang ia tidak dapat menerima perlakuan tersebut.²⁶ Dengan ayat tersebut, Islam mengatur apa yang menjadi hak suami atau isteri apabila terjadi talak baik dilakukan dengan konsekwensi yang mengikutinya.

Hadis yang digunakan al-Tābārī di atas sesungguhnya merupakan penjelasan dari ayat tentang talak. Ada beberapa substansi masalah yang dimuat dalam hadis tersebut, yakni: tuntutan talak yang dilakukan isteri yang disebut khuluk, faktor yang memunculkan tuntutan talak serta konsekwensi dari tuntutan tersebut berupa talak *bain* dan pengembalian mahar kepada suami.

Abadi menjelaskan bahwa ulama berselisih pendapat mengenai jumlah harta yang dikembalikan isteri pada suami. Ada yang membolehkan suami mengambil semua harta yang telah ia berikan pada isteri namun sebagian lain tidak membolehkannya dan juga tidak boleh menuntut lebih dari apa yang diberikan suami.²⁷ Ulama sepakat bahwa khuluk dapat dilakukan dengan mengembalikan mahar suami jika hal tersebut tidak didasarkan atas mudarat yang menimpa isteri namun hanya saja keduanya kuatir tidak dapat melaksanakan perintah Allah dalam hal rumah tangga. Namun mereka berselisih mengenai pengembalian yang melebihi nilai mahar. Malik dan al-Syafi'i membolehkan membayar dengan nilai sedikit atau banyak, melebihi dari nilai mahar yang diberikan suami, atau dengan seluruh harta isteri apabila tuntutan dari pihak isteri. al-Syafi'i menambahkan tebusan dalam

²⁵ *Ibid*, h. 76. Lihat, al-Zamakhshari, *op. cit.*, juz 1, h. 446.

²⁶ Muhammad Mutawalli>Sya'rawi>*Tafsir al-Sya'rawi*>juz 2 (t.tp: Akhbar al-Yaum, t.th), h. 991.

²⁷ Muhammad Asyraf ibn Amir>ibn 'Ali>ibn Haidar Abadi>'Aun al-Ma'bud 'ala Syarh Sunan Abu Dawud, juz 1 (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1426 H/2005 M), h. 1042.

khuluk boleh sejauh isteri tidak mau melaksanakan kewajibannya terkait hak suami dan sikap bencinya pada suami.²⁸ Al-Tāḥ̣bārī sendiri berpandangan lebih fleksibel. Menurutnya, tebusan isteri pada suami dapat bernilai kurang atau lebih dari mahar yang suami berikan bahkan diperbolehkan memberikan seluruh harta. Hal ini karena ayat tersebut tidak memberikan batasan tertentu nilai yang boleh untuk tebusan dan batasan yang dilarang melampauinya namun lebih bersifat umum. Meski demikian, menurut al-Tāḥ̣bārī tebusan tersebut bagi suami hendaknya bersifat sukarela dan tidak mutlak terlebih bila dilakukan bukan karena bermaksiat pada suami tapi karena ingin menjaga agamanya. Di sisi lain, sebagian ulama seperti Bakar ibn ‘Abdullah berpandangan bahwa ayat tentang tebusan *dinaskh* keseluruhannya oleh Q.S. al-Nisā’ 4: 20, yang berbunyi:

وَأِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا

Terjemahannya:

Dan jika kamu ingin mengganti isterimu dengan isteri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun.²⁹

Pandangan tersebut, menurut al-Tāḥ̣bārī keliru karena dua hal. Pertama, berdasarkan ijma seluruh sahabat, *tabi’in* dan kaum muslim sesudah mereka yang membolehkan tebusan isteri pada suami. Ijma ini cukup membuktikan kekeliruan pendapat di atas. Kedua, ayat yang dijadikan dalil untuk *menasakh* ayat fasakh sesungguhnya memuat pengharaman Allah pada suami mengambil apa yang telah ia berikan pada isteri dengan tujuan untuk mengganti isteri dengan isteri lainnya dan bukan karena takut tidak dapat menegakkan ketentuan Allah atau sebab *nusyuznya*

²⁸Sulaiman ibn Khalaf ibn Sa‘ad ibn Ayyub al-Bajī, *al-Muntaqa Syarh Muwatṭa’i Malik*, ditahqiq oleh Muhammad ‘Abd al-Qādir Ahmad ‘Atā, juz 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999 M/1420 H), h. 296-7.

²⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 82.

isteri. Perbuatan suami yang hendak mengambil harta isterinya dengan jalan menyusahkannya merupakan suatu perbuatan yang diharamkan.³⁰ Dalam konteks inilah ayat di atas berbicara dan bukan dalam hal *fidyah*.

Perbedaan juga muncul terkait status hukum khuluk apakah disamakan dengan talak atau fasakh. Menurut Malik, al-Sauri, Abu Hanifah dan pengikutnya berpandangan bahwa khuluk hukumnya sama dengan talak *bain*. Pendapat ini serupa dengan salah satu pendapat al-Syafi'i. Menurut Ahmad dan Ishaq, khuluk adalah perceraian yang tidak sama dengan talak. Sedang al-Syafi'i salah satunya berpendapat bahwa apabila suami mengkhuluk isterinya dengan niat talak maka dinilai talak. Namun jika niatnya hanya khuluk saja maka sama dengan talak *bain*. Sedang apabila tidak diniatkan untuk talak atau apapun maka tidak terjadi perceraian.³¹ Menurut al-Busti, hadis di atas menjadi dalil status hukum khuluk sama dengan fasakh dan bukan talak. Alasannya, apabila ia disamakan dengan talak maka harus memenuhi berbagai syarat talak seperti harus dilakukan pada saat isteri suci dan tidak boleh digauli, talak dilakukan oleh suami tanpa kehendak isteri, iddahnya tiga kali suci sedang khuluk satu kali suci dan tanpa ada rujuk.³²

Dengan demikian, ulama berselisih pendapat dalam menilai khuluk apakah termasuk talak atau fasakh. Ibn Qayyim, sebagaimana dikutip al-Sayyid Sabiq,

³⁰Al-Tabari> *op. cit.*, juz 4, h. 162. Al-Qurtubi> dengan mengutip pendapat al-Nuhas, menyatakan bahwa penasakhan ayat yang membolehkan *fidyah* bagi isteri yang mengkhuluk suami dengan ayat 20 surah al-Nisa> merupakan pendapat *syaz* karena bertentangan dengan ijmak. Kedua ayat tersebut juga berbeda subjek. Surah al-Baqarah berkenaan dengan suami dan isteri sedang surah al-Nisa> dikhususkan untuk suami sehingga tidak dapat saling *menasakh*. Lihat, Al-Qurtubi> *op. cit.*, juz 4, h. 78.

³¹Al-Baji> *op. cit.*, h. 298.

³²Hamd ibn Muhammad al-Khitabi> al-Busti> *Ma'alam al-Sunan Syarh/Sunan al-Imam Abu> Dawud*, ditashih oleh Muhammad Ragib al-Tabbakh, juz 3, (Halb: t.p., 1932 M/1351 H), h. 254-255.

menyebutkan khuluk bukanlah talak. Menurutnya, ada tiga hal terdapat pada talak yang tidak ada pada khuluk, yakni: *pertama*, suami lebih berhak untuk merujuk isterinya, *kedua*, batas maksimal talak ada tiga kali dan setelah itu isterinya tidak halal lagi bagi suaminya kecuali dinikahi oleh suami lain dan ditalaknya, *ketiga*, iddah isteri yang ditalak adalah tiga kali suci.³³ Tiga hal tersebut, setidaknya menunjukkan perbedaan antara talak dan khuluk. Berbagai aspek perbedaan kedua hal tersebut juga dapat ditemukan dalam sejumlah hadis.

Terkait faktor yang menyebabkan terjadinya khuluk, hadis menyebutkan sejumlah riwayat yang berbeda matan. Hadis riwayat al-Bukhari tidak menyebut secara rinci hal yang mendorong isteri menuntut khuluk. Bahkan dinyatakan bahwa fisik dan agama suami termasuk baik. Riwayat tersebut hanya menyebut bahwa isteri khawatir ia akan menjadi kufur. Dalam hal ini disebut dengan *kufr al-‘asyir* (mengabaikan kewajiban sebagai isteri). Sementara itu, riwayat Abu Daud menyebut sebabnya adalah pemukulan yang menciderai tangan. Perilaku ini termasuk kategori akhlak yang buruk. Sedang riwayat Ibn Majah menyebutkan alasan khuluk dengan sebab fisik yaitu rupa yang jelek (*damim al-khilqah*).³⁴ Berbagai variasi matan yang memuat sebab pengajuan khuluk menunjukkan bahwa kekurangan fisik, akhlak dan agama pada suami dapat menjadi alasan yang membolehkan isteri menuntut khuluk.

Berbagai penjelasan hadis di atas menegaskan bahwa hadis tersebut menjadi penjabar dan tafsir atas ayat tentang diperbolehkan suami mengambil mahar yang ia berikan pada isteri disebabkan adanya tuntutan talak dari isteri yang disebut dengan

³³ Al-Sayyid Sabiq, *op. cit.*, juz 2, h. 197-198.

³⁴ Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqlani, *Fath al-Bary bi Syarh al-Sihh al-Imam al-Bukhari*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Qadir Syaibah al-Hamd, juz 9 (Arab Saudi: Ibn ‘Abd al-‘Aziz Ali Sa‘ud, 2001/1421), h. 311.

khuluk. Dengan demikian, terdapat kaitan erat dan relevansi ketika al-Tābari> menggunakan hadis tersebut dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 229.

E. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami Disebut Munafik)

Hadis ini berkualitas hasan *li gairih* dan matannya tidak mengindikasikan termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Tirmizī> Ahmad ibn Hanbal dan al-Nasa'ī> Dalam sunan al-Tirmizī> dan al-Nasa'ī> hadis tersebut termuat dalam kitab al-Talaq. Kandungan matannya menyatakan bahwa isteri yang meminta cerai suaminya tanpa adanya suatu alasan maka ia disebut sebagai munafik.

Hadis ini, sebagai mana hadis sebelum dan sesudahnya, masih berbicara dalam persoalan khuluk. Hadis tersebut menyebutkan secara tegas bahwa isteri yang menuntut khuluk disebut dengan munafik. Sebagaimana telah dibahas bahwa Alquran pada dasarnya membolehkan isteri menuntut khuluk dengan mengembalikan mahar yang diberi suami. Pembeneran tersebut juga datang dari Nabi saw. yang dalam kasus Ḥabibah binti Saḥl membolehkannya menuntut cerai suami. Dengan demikian, tindakan khuluk mendapat legitimasi kuat dari Alquran maupun hadis.

Al-Mubarakfuri> memberikan penjelasan mengenai makna hadis tersebut. Menurutnya, yang dimaksud dengan kata '*al-mukhtali'at*' dalam hadis tersebut adalah isteri yang menuntut cerai suami tanpa adanya suatu alasan. Sedang makna munafik berarti secara lahiriah baik namun batinnya buruk. Dengan ini, ia nampak taat namun sebenarnya melakukan maksiat.³⁵ Adanya perbedaan sikap antara yang

³⁵ Al-Mubarakfuri> *op. cit.*, juz 4, h. 366.

lahir dan batin inilah kemudian ia disebut dengan munafik. Terkait dengan alasan yang diperbolehkan secara syar'i untuk isteri menuntut cerai dan penafsiran Q.S. al-Baqarah/2: 229 terkait hal khuluk, bahasannya dapat dibaca pada lembar sebelumnya dan sesudah ini. Peristiwa yang terjadi pada Hābibah menjadi sebab turunnya ayat tersebut. Hadis ini dan hadis berikutnya yang berbicara tentang khuluk merupakan ketentuan lain yang bermaksud untuk membatasi tuntutan khuluk dari isteri agar tidak mudah dan menganggap remeh persoalan ini. Karena itu pula maka hadis ini dinilai relevan dalam menafsirkan ayat tersebut.

F. Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami tidak Mencium Bau Surga)

Hadis ini berkualitas sahih *li zā'atih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut terdapat dalam Sunan Abu Daud, Sunan al-Darimi, Sunan Ibn Majah, Sunan al-Tirmizi dan Musnad Ahmad Ibn Hanbal. Semua kitab tersebut menempatkannya dalam kitab al-Talaq. Hadis tersebut disabdakan Nabi saw. sebagai peringatan keras bagi isteri yang tanpa alasan kuat meminta cerai pada suaminya.

Hadis ini masih berbicara dalam konteks khuluk. Bila hadis sebelumnya menjelaskan tentang kebolehan seorang isteri menuntut cerai suaminya atau disebut dengan khuluk dengan sebab dan alasan tertentu yang diperbolehkan oleh syari'i sebaliknya hadis ini mengingatkan para isteri untuk berhati-hati dalam hal khuluk tanpa alasan yang jelas. Dalam konteks penafsiran ayat, al-Tābari menempatkan hadis ini dengan hadis sebelumnya (hadis no. 8 dan 9) sebagai bagian dari penafsiran atas Q.S. al-Baqarah/2: 229. Bedanya, hadis no. 8 menjadi sebab turunnya ayat sedang dua hadis lainnya menjadi penjelasan lebih lanjut mengenai ketentuan

khuluk. Sehingga hadis no. 8 penulis nilai lebih relevan sebagai tafsir ayat dibanding dua hadis sesudahnya.

Penjelasan lebih lanjut tentang khuluk terkait dengan pertanyaan, apakah isteri boleh menuntut cerai tanpa suatu alasan? bagaimana Islam menyikapi isteri yang sering menuntut khuluk pada suaminya? Dalam konteks inilah dua hadis di atas berfungsi sebagai penjelas. Hadis no. 9 menjelaskan bahwa isteri yang terlalu mudah menuntut khuluk pada suami disifati sama dengan seorang munafik. Sedang isteri yang menuntut khuluk tanpa didasari alasan yang diperbolehkan secara syar'i diancam dengan tidak akan mencium bau surga. Padahal, hadis no. 8 menjelaskan bolehnya isterinya mengkhuluk suami. Dengan demikian, hadis ini menjadi penjelas dan pembatas bagi hadis lainnya dan tidak secara langsung terkait penafsiran ayat.

Berkenaan dengan hadis di atas, al-Tābarī menyatakan bahwa sekiranya isteri membayar tebusan (*fidyah*) tanpa alasan yang pernah Nabi berikan kepada isteri Sābit ibn Qais seperti benci akan perilaku suami, fisiknya yang jelek dan persoalan lainnya yang dibenci, tapi ia melakukannya dengan alasan lain yang tidak diperbolehkan secara syar'i maka haram baginya memberikan tebusan untuk meminta cerai pada suami karena hal demikian merupakan satu bentuk kemaksiatan. Isteri yang menuntut dengan cara ini disebut oleh hadis dengan *al-mukhtalī'ah* dan dilabeli sebagai munafik.³⁶

Menurut al-'Adawī, hadis tersebut menunjukkan haramnya khuluk tanpa suatu alasan tertentu. Hal ini dikarenakan dapat mendatangkan mudarat bagi dirinya dan suaminya serta menghilangkan nilai kemaslahatan dalam nikah. Mengutip pendapat al-Bagawī, hukum khuluk terbagi dua yakni mubah dan makruh. Khuluk

³⁶Al-Tābarī, *op. cit.*, juz 4, h. 150-1.

mubah apabila didasarkan pada kebencian isteri dalam bergaul dengan suami dan tidak memungkinkan baginya melaksanakan segala kewajibannya sebagai isteri. Sedang khuluk makruh apabila perbuatan tersebut dilakukan tanpa suatu alasan. Hal ini juga berarti memutuskan hubungan yang telah tersambung.³⁷ Ungkapan '*min gairi ba'sin*' yang terdapat dalam hadis tersebut dipahami oleh al-Mubarakfuri> sebagai sebab yang sangat kuat bagi isteri untuk meminta cerai (*مِنْ غَيْرِ شِدَّةٍ تَلْجِئُهَا إِلَى سُؤَالِ (الْمَفَارَقَةِ*).³⁸

Berdasarkan penjelasan di atas berkenaan dengan makna hadis dan tafsir ayat maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan digunakan dalam menafsirkan ayat meski tidak secara langsung digunakan dalam menafsirkan ayat. Hadis tersebut digunakan sebagai penjelasan lebih lanjut mengenai makna ayat.

G. Talak Bain

Hadis ini berkualitas sahih *li zā'atih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Para *mukharrij* yang meriwayatkan hadis tersebut, seperti, al-Bukhari> Abu>Daud dan al-Nasa'i>menempatkannya dalam kitab al-Talaq. Hadis tersebut merupakan jawaban Nabi saw. atas pertanyaan isteri seorang sahabat yang telah ditalak *bain* oleh suaminya kemudian hendak menikah lagi dengan suami pertama setelah ditalak oleh suami kedua.

Hadis ini menjelaskan tentang ketentuan isteri yang ditalak *bain* oleh suami yang kemudian menikah kembali dengan laki-laki lain dan ingin kembali kepada suami pertamanya. Dalam matan dikisahkan adanya pengaduan seorang sahabat wanita kepada Nabi saw. yang mengisytarakan bahwa ia ingin kembali kepada suami

³⁷Al-'Adawi>*op. cit.*, juz 3, h. 42-43.

³⁸Al-Mubarakfuri>*op. cit.*, juz 4, h. 366.

pertamanya dengan alasan tidak mendapatkan apa yang mesti didapat dari hubungan suami isteri. Apa yang dimiliki suaminya terlalu kecil. Nabi saw. tidak mengizinkan permintaan sahabat wanita tersebut sebelum ia dan suami keduanya merasakan apa yang dirasakan oleh sepasang suami isteri dalam hubungan seksual.

Hadis 11 ditempatkan al-Tāḥibari dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 230 dan secara khusus menafsirkan kalimat:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...

Terjemahannya:

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain...³⁹

Apa yang dimaksud dengan makna ‘نكح’ atau nikah pada potongan ayat di atas? Apakah hanya menunjukkan makna akad nikah atau jimak? Al-Tāḥibari menyatakan bahwa makna kata tersebut mencakup keduanya yakni akad dan jimak. Dengan ini, menurutnya, seorang wanita yang menikah dengan laki-laki lain dengan nikah yang sah namun tidak dijimak lantas kemudian diceraikan maka tidak halal baginya untuk menikah kembali dengan suami pertamanya. Demikian halnya, seorang wanita yang dijimak oleh laki-laki lain tanpa adanya akad nikah yang sah maka ia tidak halal pula bagi suami pertamanya. Kandungan makna ‘nikah’ pada ayat di atas berarti pernikahan yang sah dan dijimak kemudian ditalak. Hadis di atas digunakan al-Tāḥibari untuk memperkuat argumennya bahwa ‘nikah’ yang dimaksud pada ayat tersebut adalah jimak. Pandangan ini, menurutnya, menjadi kesepakatan dikalangan ulama.⁴⁰

³⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 37.

⁴⁰Al-Tāḥibari, *op. cit.*, juz 4, h. 168-169.

Dalam hal ini, al-Qurtūbī mengemukakan tiga pandangan yang berbeda di kalangan ulama. Sa'īd ibn al-Musayyab dan yang sependapat dengannya mencukupkan terjadinya akad nikah untuk halalnya isteri bagi suami pertama. al-Ḥasan ibn Abū al-Ḥasan menyatakan tidak cukup jimak saja namun mengharuskan keluarnya sperma. Sedang Jumhur ulama hanya mencukupkan jimak yakni bertemunya dua kelamin yang mewajibkan adanya had, mandi, membatalkan puasa, haji dan wajib sempurnanya mahar.⁴¹ Sa'īd ibn al-Musayyab mengatakan bahwa apabila ia menikah dengan nikah yang sah dan tidak berniat untuk penghalalan maka tidak mengapa suami yang pertama menikahinya (sesudah diceraikan oleh suami kedua). Namun menurut Ibn al-Munẓir, pendapat ini tidak ada yang mengakuinya kecuali dari kelompok Khawarij sedang penjelasan sunah Nabi saw. telah cukup dalam hal tersebut.⁴²

Pernikahan yang dimaksud ayat tersebut adalah pernikahan alamiah yang didorong oleh beragam faktor dan bukan rekayasa atau *tahjīb* (pernikahan dengan maksud sebagai penghalal bagi suami pertama untuk menikahi ulang isteri yang telah ia talak). Sedang pernikahan *muhallil* yang disetujui oleh calon isteri maka pernikahan tersebut menjadi haram. Islam tidak mengakui pernikahan *muhallil*. Seorang yang menikah dengan niat sebagai *muhallil* maka ia tidak memiliki hak atas isteri dan jika ia mentalaknya maka suami terdahulu tidak berhak atas isteri tersebut. Dalam hal ini, *muhallil* tidak berkedudukan sebagai suami tapi menyerupai suami yang hakikatnya tidak real.⁴³

⁴¹ Al-Qurtūbī *op. cit.*, juz 4, h. 89.

⁴² *Ibid*, h. 90.

⁴³ Al-Sya'rawī *op. cit.*, juz 2, h. 997.

Dengan beragam syarat yang harus dipenuhi suami yang ingin kembali pada isterinya yang telah ditalak *bain*, merupakan isyarat penting agar suami berhati-hati dalam hal talak. Menurut al-Alusi, isteri yang telah dikumpul oleh orang lain maka tidak mudah bagi suami pertama untuk memilikinya kembali. Boleh jadi suami kedua tidak akan mentalak isteri yang ia nikahi atau rasa cemburu sebagai lelaki menghalanginya untuk bisa rujuk kembali.⁴⁴ Dengan adanya dua kali talak yang memungkinkan suami untuk rujuk sudah cukup menjadi pelajaran untuk tidak melakukan talak yang ketiga. Menurut Abduh, pada talak pertama barangkali suami tidak menyadari bahwa ia memerlukan isterinya. Sementara pada talak kedua tidak demikian halnya karena ia rujuk kembali setelah merasa menyesal dan bersalah pada talak pertama. Apabila terjadi talak ketiga, setelah sebelumnya rujuk maka ia orang yang tidak dapat mengambil pelajaran.⁴⁵

Menurut al-'Adawi, hadis tersebut bermakna bahwa isteri yang telah ditalak tiga maka ia tidak halal lagi bagi suaminya kecuali setelah dinikahi, dijimak dan ditalak oleh suami kedua. Karenanya, apabila suami kedua mentalaknya atau meninggal sebelum menjimaknya maka ia tidak halal bagi suami pertamanya.⁴⁶

Kata 'تَنْكِحَ' pada ayat di atas dipahami melalui hadis dengan ungkapan 'حَتَّى يَذُوقَ الْآخِرَ عَسِيلَتِهَا وَتَذُوقَ عَسِيلَتِهِ'. Kata 'al-'usailah' merupakan bentuk *tasgi* dari kata 'al-'asib' yang berarti sedikit madu. Ungkapan tersebut merupakan perumpamaan akan manis atau nikmatnya jimak. Dalam hal ini, ulama terbagi kepada tiga pendapat. Pertama, yang merupakan mayoritas berpandangan bahwa apa yang

⁴⁴Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Akuni, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Masani*, juz 2, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, t.th.), h. 141.

⁴⁵Muhammad 'Abduh, *al-Qur'an al-Hakim* dikenal dengan *Tafsir al-Manar*, juz 2 (Cet. II; Kairo: Dar al-Manar, 1947 M/1366 H), h. 392.

⁴⁶Al-'Adawi, *ibid.*, juz 2, h. 592.

disebut jimak cukup dengan masuknya ujung penis ke dalam kemaluan dan tidak mensyaratkan keluarnya mani. Kedua, mensyaratkan keluarnya mani. Pendapat ini diperpegangi oleh Hasan al-Basri. Ketiga, mencukupkan terjadinya akad nikah yang sah tanpa syarat harus melakukan jimak. Pendapat ini dikemukakan oleh Sa'id ibn al-Musayyab.⁴⁷ Ketiga pandangan tersebut berpengaruh pada ketetapan hukum berkenaan dengan boleh tidaknya suami pertama menikahi kembali isterinya yang sudah dinikahi dan dicerai oleh suami kedua.

Kata '*al-asi*' juga bermakna satu perbuatan. Artinya, satu kali jimak sudah cukup untuk menjadikan isteri yang dicerai oleh suami kedua halal bagi suami pertama. Sebagian lain berpandangan bahwa jimak yang dilakukan saat isteri sedang tidur atau tidak sadar maka tidak dapat menghalalkannya untuk suami pertama. Hal ini dikarenakan isteri tidak merasakan nikmatnya hubungan tersebut. Bunyi hadis tersebut mensyaratkan kedua pasangan merasakan nikmatnya jimak.⁴⁸

Berdasarkan penafsiran ayat dan makna hadis di atas menunjukkan adanya hubungan antara ayat dan hadis dimana hadis berfungsi menjelaskan makna ayat. Makna kata nikah yang masih bersifat global diperinci dan dipertegas maknanya oleh hadis dengan arti jimak. Dengan demikian, hadis tersebut memiliki relevansi yang kuat dalam kerangka menjelaskan makna ayat.

H. Talak dan Iddah

Hadis ini berkualitas sahih *li z'atih* dan termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut diriwayatkan oleh semua *mukharrij kutub al-tis'ah* namun mereka menempatkannya dalam kitab al-Talak. Al-Bukhari di samping menempatkannya

⁴⁷ Al-Mubarakfuri, *op. cit.*, juz 4, h. 261-262.

⁴⁸ 'Iyad ibn Musa ibn 'Iyad, *Ikmal al-Mu'lim bi Fawa'id Muslim*, ditahqiq oleh Yahya Isma'il, juz 4 (Dar-al-Wafa' 1998 M/1419 H), h. 606-607.

dalam kitab al-T_{al}aq, ia juga menyebutkan hadis tersebut dalam kitab al-Tafsir. Hadis tersebut terkait kasus Ibn ‘Umar yang mentalak isterinya pada saat haid. Talak yang sesuai dengan tuntunan Allah dalam Alquran menurut Nabi saw. adalah talak yang dilakukan pada saat isteri dalam keadaan suci. Meski hadis tersebut tidak secara eksplisit menyebutkan ayat dan hanya ‘*Qata Allah ‘Azza wa Jalla*’, namun barangkali yang dimaksud Nabi saw. adalah Q.S. al-T_{al}aq/65: 1.

Al-T_{ab}ari>mengutip hadis 12 dalam rangka menafsirkan bagian dari Q.S. al-T_{al}aq/65: 1, yang menyatakan:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...

Terjemahannya:

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah ...⁴⁹

Menurut al-T_{ab}ari> makna kata ‘لِعَدَّتِهِنَّ’ berarti ‘لِطَهْرِهِنَّ’ atau masa sucinya. Sehingga makna ayat di atas berarti: ‘Apabila kalian mentalak isteri-isteri kalian maka talaklah mereka ketika berada dalam masa sucinya di mana dapat dihitung masa iddahnya yakni masa suci yang tidak boleh dijimak sebelumnya. Dan janganlah kalian mentalak mereka dalam keadaan haid yang tidak dapat dihitung masa iddahnya dari masa sucinya’.⁵⁰

Ayat di atas, menurut Wahbah Zuh_uili>menjadi dasar haramnya talak yang dilakukan pada saat isteri sedang haid. Ulama membagi talak menjadi tiga macam, yakni: (1) talak sunnah; (2) talak bid’ah; dan (3) talak yang bukan sunnah dan bukan pula bid’ah. Talak sunnah adalah talak yang dilakukan pada masa suci atau pada

⁴⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 559.

⁵⁰Al-T_{ab}ari>*op. cit.*, juz 23, h. 22.

masa hamil yang jelas kehamilannya. Talak bid'ah adalah talak yang dilakukan pada masa haid atau masa suci namun telah dijimak. Adapun khuluk pada masa haid, menurut kebanyakan ulama, tidaklah diharamkan. Sedang talak yang bukan sunnah namun bukan pula bid'ah adalah talak yang dilakukan kepada isteri yang masih kecil atau yang sudah menopause atau isteri yang belum dijimak sama sekali.⁵¹ Ibn 'Abbas membagi talak kepada empat macam, yakni: dua talak yang diharamkan dan dua talak yang dihalalkan. Dua jenis talak yang dihalalkan adalah talak yang dilakukan pada masa suci tanpa dijimak dan talak pada masa hamil yang jelas kehamilannya. Sedang jenis talak yang diharamkan adalah talak pada masa haid atau pada masa suci namun dijimak sehingga tidak tahu apakah isteri akan mengandung atau tidak.⁵²

Menurut Abu Ishāq al-Naisaburi, para *mufassir* berselisih pendapat mengenai subjek turunnya ayat. Ada yang menyatakan bahwa ayat tersebut turun terkait dengan Nabi saw. yang mentalak Hafshah. Sebagian menyatakan terkait dengan Ibn 'Umar yang mentalak isterinya pada saat haid. Riwayat mengenai Ibn 'Umar ini yang secara khusus dibahas pada hadis 12. Yang lain menyatakan terkait dengan 'Abdullah ibn 'Amr ibn al-'As, 'Amr ibn Sa'īd ibn al-'As dan lainnya yang merujuk dan mentalak isterinya tanpa adanya iddah.⁵³

Ketika menjelaskan hadis terkait Ibn 'Umar, al-Mubarakfuri mengatakan bahwa perintah untuk merujuk kembali isteri yang ditalak saat haid menunjukkan bahwa perbuatan tersebut diharamkan. Hal ini berdasarkan kebiasaan Nabi saw.

⁵¹Wahbah ibn Mustafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, juz 28 (Cet. II; Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1418), h. 266.

⁵²Al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 18, h. 151.

⁵³Abu Ishāq Ahmad ibn Ibrahim al-Shābi al-Naisaburi, *al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*, juz 9 (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, 1422 H), h. 332. Lihat, al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 18, h. 149.

yang tidak akan marah kecuali pada sesuatu yang diharamkan. Ulama berselisih pendapat mengenai hukum perintah Nabi saw. tersebut. Malik dan Ahmad menyatakan wajib merujuk isteri yang ditalak saat haid. Sedang jumhur ulama berpandangan hukumnya *mustahabb* (lebih disukai).

Abu Hanifah membagi talak kepada tiga, yakni: (1) hasan; (2) *ahsan*; dan (3) bid'ah. Talak hasan adalah talak yang dilakukan kepada isteri yang telah digauli tiga kali talak dengan tiga kali suci. Talak *ahsan* adalah talak kepada isteri yang telah pernah digauli dengan talak satu pada saat suci dan tidak dijimak hingga selesai masa iddahnya. Talak bid'ah adalah talak tiga dengan satu pembicaraan atau talak tiga dalam satu masa suci. Talak ini tetap berlaku dan pelakunya dihukumi maksiat.⁵⁴

Sebagian lain membagi talak menjadi lima macam berdasarkan kategori pembagian hukum fikih, yakni: haram, makruh, wajib, sunah dan boleh. Talak yang diharamkan adalah talak bid'ah dengan beragam macamnya. Talak makruh adalah talak yang dilakukan tanpa sebab dalam keadaan hubungan yang baik. Talak wajib adalah talak akibat perselisihan suami isteri yang telah diputuskan oleh dua orang hakim. Talak sunah adalah talak dikarenakan isteri yang tidak penyayang. Talak yang boleh adalah talak dikarenakan suami tidak lagi menginginkan isterinya dan tidak mau lagi menanggung penghidupan isterinya karena tidak mendapatkan nikmatnya berhubungan.

Berdasarkan penjelasan di atas menunjukkan bahwa talak yang sesuai dengan sunnah adalah talak yang dilakukan pada saat isteri sedang suci atau hamil sehingga ia dapat menjalani masa iddahnyanya. Hadis tersebut sejalan dengan ketentuan Alquran

⁵⁴ Al-Mubarakfuri, *op. cit.*, juz 3, h. 258.

dan penjelasan para *mufassir* tentang makna ayat ‘*li ‘iddatihinna*’ yang berarti pada masa isteri dapat menjalani masa iddahnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan digunakan al-Tāḥibī dalam menafsirkan Q.S. al-Tāḥīq/65: 1.

I. Talak Dalam Keadaan Hamil

Hadis ini berkualitas sahih *li zāṭih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Selain al-Tāḥibī hadis tersebut juga diriwayatkan oleh enam *mukharrij* lainnya, yakni: Muslim, Abu Dāwūd, al-Nasaʿī, Maḥlik, al-Darīmi dan Ahmad ibn Ḥanbal. Mereka menempatkan hadis tersebut dalam kitab al-Tāḥīq atau al-Nikah. Kandungan hadis merupakan jawaban atas kasus yang terjadi pada Fatimah binti Qais yang telah ditalak tiga suaminya Abu Amr al-Makhzumi dan menuntut nafkah serta tempat tinggal.

Hadis tersebut digunakan al-Tāḥibī dalam menafsirkan Q.S. al-Tāḥīq/65: 6, yang berbunyi:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمْ بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فِستَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى

Terjemahannya:

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.⁵⁵

⁵⁵Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 560.

Menurut riwayat dari Malik, makna '*askinuhunna*' berarti membiarkan isteri yang ditalak tinggal di rumah sedang suami keluar darinya. Sekiranya ia tetap bersamanya maka tidak ada perintah untuk menempatkannya di rumah. Menurutny, ayat tersebut terkait isteri yang ditalak *bain* yang tidak dapat dirujuk dan tidak juga sedang hamil maka baginya tempat tinggal namun tidak berhak atas nafkah dan pakaian. Adapun isteri yang hamil maka ia tetap berhak atas nafkah, pakaian dan tempat tinggal hingga selesai masa iddahny. Adapun isteri yang tidak ditalak *bain* maka ia masih tetap menjadi isteriny, saling mewarisi, tidak boleh keluar rumah tanpa izin suami selama masa iddahny dan tidak diperintahkan untuk memberikan mereka tempat tinggal karena hal tersebut sebuah kemestian bagi isteri termasuk nafkah dan pakaian baik ia hamil maupun tidak hamil. Karenanya, perintah menempatkan isteri tersebut dikhususkan untuk isteri yang ditalak *bain*. Ibn 'Arabi> mengatakan bahwa ketika Allah menyebutkan kata '*sukna*'> atau tempat tinggal maka ia bersifat umum untuk semua isteri yang ditalak. Namun ketika menyebutkan kata '*nafkah*' maka ia dikaitkan dengan keadaan isteri yang hamil. Dengan ini menunjukkan bahwa isteri yang ditalak *bain* tidak berhak atas nafkah.⁵⁶

Qadi 'Iyad> al-Qurtubi> dan lainnya menyebutkan adanya tiga pendapat para ulama terkait hak nafkah dan tempat tinggal bagi isteri yang ditalak *bain*. *Pertama*, isteri berhak mendapatkan tempat tinggal dan nafkah. Pendapat tersebut merupakan pandangan Abu>Hanifah yang juga disandarkan pada pendapat 'Umar. *Kedua*, isteri tidak berhak atas nafkah dan tempat tinggal. Pendapat tersebut disandarkan pada Ahmad ibn Hanbal dan Ibn 'Abbas. *Ketiga*, isteri berhak atas tempat tinggal namun

⁵⁶ Al-Qurtubi> *op. cit.*, juz 21, h. 52-53.

tidak pada nafkah. Ini adalah pendapat Malik.⁵⁷ Pendapat ini didasarkan pada bunyi ayat ‘*askinuhunna min hdisu sakantum min wujudikum*’, yang menurut Malik, tempat tinggal tersebut bersifat mutlak bagi semua isteri yang ditalak, sedang nafkah dikhususkan bagi mereka yang hamil. Disamping itu, terdapat ayat yang melarang suami mengeluarkan isteri yang ditalak dari rumahnya dan dipahami sebagai hak isteri mendapatkan tempat tinggal.⁵⁸ Ayat terdapat dalam Q.S. al-T^{al}aq/65: 1, yang berbunyi:

... لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بَيْوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...

Terjemahannya:

...Janganlah kamu mengeluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang...⁵⁹

Al-T^{al}bari>berpandangan bahwa nafkah hanya diberikan pada isteri yang ditalak *batn* sedang ia dalam keadaan hamil. Apabila ia tidak hamil maka tidak berhak mendapatkan nafkah. Menurutnya, hal ini didasarkan pada ayat yang menyebut secara khusus hak nafkah pada isteri hamil (*wa inkunna utat hamlin fa’anfiq* > ‘*alaihinna*’/jika para isteri tersebut dalam keadaan hamil maka berilah mereka nafkahnya). Sekiranya antara kedua kondisi perempuan tersebut sama-sama berhak mendapatkan nafkah tentunya tidak perlu disebutkan secara khusus dalam Alquran perintah memberikan nafkah pada isteri yang hamil.⁶⁰

⁵⁷Al-Yah^{ab}i>*op. cit.*, juz 5, h. 53. Lihat, al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 21, h. 53.

⁵⁸Abu>Bakar ibn al-‘Arabi>al-Ma‘afiri>*Kitab al-Qabas Fi>Syarh>Muwatth Malik ibn Anas*, ditah^{qiq} oleh Mu^hammad ‘Abd Allah Walad Karim, juz 2 (Beirut: Dar al-Garb al-Islami>1992), h. 752. Lihat, Abu>al-Walid Sulaiman ibn Khalaf ibn Sa‘ad ibn Ayyub al-Baji>*al-Muntaqa>Syarh>Muwatth Malik*, ditah^{qiq} oleh Mu^hammad ‘Abd al-Qadir Ahmad ‘Ata>juz 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999/1420), h. 391.

⁵⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 559.

⁶⁰Al-T^{al}bari>*op. cit.*, juz 23, h. 64.

Menurut Abu>Hanifah, makna ayat ‘*wa la>tudharuhunna*’ (janganlah kalian menyusahkan mereka) berkenaan dengan nafkah sehingga bermakna ‘meniadakan nafkah merupakan bentuk penyusahan yang paling besar’. Menurutnya, karena isteri selama iddahnya berhak atas tempat tinggal maka ia juga berhak atas nafkah.⁶¹

Meski terdapat perbedaan pendapat dalam menafsirkan makna ayat di atas, namun perbedaan tersebut tidak keluar dari masalah hak isteri yang ditalak suami. Persoalan pertama terkait bentuk talak apakah talak *bain* atau talak *raj’i* dan kedua, berkenaan dengan apakah berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal bagi isteri yang ditalak *bain*. Adapun hadis yang diriwayatkan Fatimah binti Qais di mana ia diputuskan Nabi saw. untuk tidak mendapatkan nafkah dari suaminya setelah ditalak *bain* digunakan al-T>abari> dalam menafsirkan ayat tersebut. Hadis tersebut menjadi penegas bagi ayat bahwa hanya isteri yang hamil yang berhak mendapatkan nafkah suami apabila ia ditalak *bain*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

J. Hak Atas Mahar

Hadis ini berkualitas sahih *li>z>at>ih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Para *mukharrij*, seperti, Muslim, al-Nasa’i>, Abu>Daud dan al-Darimi> yang meriwayatkan hadis tersebut menempatkannya dalam kitab al-Nikah> dan al-Rada’>. Namun demikian, hadis tersebut terkait erat dengan sebab turunnya Q.S. al-Nisa’>4: 24.⁶²

⁶¹ Al-Qurt>ubi> *op. cit.*, juz 21, h. 54.

⁶² Abu>al->Hasan ‘Ali>ibn Ahmad al-Wahidi> al-Naisaburi> *A>sbab al-Nuzul>*, ditahqiq oleh ‘Isam ibn ‘Abd al-Muh>sin al-Hamidi> (Cet. II; Saudi: Dar> al-Islah>, 1992/1412), h. 148. Lihat, Jalal> al-Din Abu> ‘Abd al-Rah>man al-Suyuti> *Lubab al-Nuqub> fi A>sbab al-Nuzul>* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Sh>aqafiyah, 2002/1422), h. 74.

Hadis tersebut digunakan al-Tāḥibī dalam menafsirkan potongan ayat yang terdapat dalam Q.S. al-Nisāʾ/4: 24, yang berbunyi:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

Terjemahannya:

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu.

Ayat tersebut menjelaskan tentang haramnya menikahi wanita yang telah bersuami sebagaimana diharamkan menikahi tiga belas macam wanita yang dikelompokkan dalam tiga sebab, yakni: Pertama, karena sebab nasab; kedua, karena sebab sesusuan; dan ketiga, karena sebab pernikahan. Rincian mengenai mereka itu disebutkan pada ayat sebelumnya yakni, Q.S. al-Nisāʾ/4: 23. Setelah menyebutkan dengan jelas mereka yang haram dinikahi, pada ayat selanjutnya Alquran juga menegaskan bahwa wanita yang telah bersuami juga haram untuk dinikahi.

Kata '*al-muḥṣṇat*' pada ayat di atas sering diartikan dengan wanita yang telah bersuami. Kata tersebut merupakan bentuk jamak, dimana bentuk tunggalnya adalah '*al-muḥṣṇah*'. Menurut al-Qurṭubī kata benda '*al-muḥṣṇ*' adalah '*al-taḥṣṣin*' yang berarti '*al-tamannu*' (mencegah dan menjaga). Kata tersebut bisa berarti '*al-ʿafifah*' (wanita yang menjaga kesucian diri) karena ia menjaga dirinya dari kebinasaan. Sedang yang dimaksud kata '*al-muḥṣṇah*' pada ayat tersebut, menurutnya, adalah wanita yang telah bersuami.⁶³ Lebih jauh, al-Tāḥibī menyebut secara rinci apa makna kata tersebut dengan berlandaskan pada riwayat. Mereka adalah: 1. Wanita yang telah bersuami selain tawanan (*zāwat al-azwaj gair al-masbiyya minhunna*); 2. Wanita yang telah bersuami secara umum; 3. Wanita yang

⁶³ Al-Qurṭubī, *op. cit.*, juz 6, h. 198.

menjaga kesuciannya (*al-'afaf*); 4. Wanita yang menjaga kesuciannya dari kaum muslim dan ahli kitab; 5. Wanita ahli kitab; 6. Wanita merdeka; 7. Wanita yang menjaga kesuciannya sekaligus telah bersuami; dan 8. Wanita yang ikut berhijrah bersama Rasulullah.⁶⁴ Dalam Alquran, menurut al-Maragi, makna kata tersebut mencakup empat macam wanita, yakni: 1. Wanita bersuami, sebagaimana disebut ayat di atas; 2. Wanita yang menjaga kehormatannya (*al-'iffah*); 3. Wanita merdeka; dan 4. Wanita muslim.⁶⁵ Semua makna yang terkandung dalam kata '*al-muhḥanah*' dan terdapat dalam Alquran, sebagaimana disebutkan al-Maragi, telah disebutkan al-Tābari dalam tafsirnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa apa yang disebut al-Tābari mengenai makna '*al-muhḥanah*' di atas nampaknya cukup mewakili semua makna yang dikemukakan oleh para *mufassir*.

Menurut al-Tābari, semua wanita yang termuat dalam makna kata *al-muhḥan* tersebut haram dinikahi kecuali budak yang dimiliki dengan cara membeli atau menikahnya. Termasuk yang boleh dinikahi adalah wanita yang ditawan karena peperangan yang berasal dari ahli kitab meski mereka telah bersuami.⁶⁶ Namun menurut al-Zuhāli, hukum bolehnya menikahi tawanan wanita yang telah bersuami hanya ada pada masa lalu dan bukan perang penjajahan dan pemerdekaan seperti masa sekarang. Pada masa itu, ia boleh menggaulinya dan termasuk harta rampasan perang apabila pemimpin telah menetapkan bagian baginya dengan syarat ia telah selesai masa iddahnya.⁶⁷ Dengan ini, al-Zuhāli nampaknya memisahkan antara

⁶⁴ Al-Tābari, *op. cit.*, juz 6, h. 562-574.

⁶⁵ Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, juz 5 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halibi, t.th.), h. 5-6.

⁶⁶ Al-Tābari, *op. cit.*, juz 6, h. 576.

⁶⁷ Wahbah ibn Mustafa al-Zuhāli, *al-Tafsir al-Wasit li al-Zuhāli*, juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1422 H), h. 304.

peperangan yang terjadi pada masa Nabi saw. dengan masa sekarang. Hal ini disebabkan adanya perbedaan dalam tujuan dan maksud peperangan. Pada masa itu, peperangan terjadi dalam rangka membela dan memperjuangkan agama. Sedangkan peperangan masa sekarang lebih berorientasi pada ekonomi dan penjajahan. Karenanya, ketentuan tentang tawanan wanita di atas juga tidak berlaku.

Sebagian *mufassir* mengemukakan alasan mengapa tawanan wanita meski ia telah bersuami boleh dinikahi. Menurut al-Maragi, >wanita yang ditawan dalam peperangan tersebut, mereka tidak akan kembali kepada suaminya karenanya terputus ikatan nikahnya dan mereka menjadi halal bagi yang lain. Lazimnya peperangan, sebagian suami mereka terbunuh dan yang lain lari dan tidak mungkin mendatangi wilayah muslim. Karenanya adalah wajib menjamin nafkah para tawanan wanita tersebut agar mencegah mereka dari maksiat. Demi kemaslahatan mereka dan masyarakat maka setiap orang atau beberapa orang dari mereka ada orang yang menanggung yang mencegahnya dari mencari nafkah dan merupakan sesuatu yang sulit bagi wanita. Islam tidak mengharuskan untuk menawan wanita atau mengharamkannya. Hal tersebut tergantung situasi yang paling maslahat.⁶⁸ Berdasarkan pandangan tersebut, tujuan diperbolehkan menikahi tawanan wanita yang telah bersuami adalah agar mereka mendapatkan rasa aman dan terjamin kehidupannya. Sebelumnya, mereka berada di bawah lindungan dan jaminan suaminya namun setelah menjadi tawanan dan terpisah dari suami mereka tidak lagi memiliki perlindungan. Pernikahan tersebut dilakukan dalam rangka pengalihan hak pemberian perlindungan terhadap wanita.

⁶⁸ Al-Maragi, >loc. cit.

Berbeda halnya dengan budak wanita, al-Tāḥiri berpendangan bahwa pemiliknya tetap tidak boleh menikahnya kecuali setelah ditalak oleh suaminya atau meninggal dan telah selesai masa iddahnya. Pembelian tuannya atas budak wanita tersebut tidak menjadikannya berpisah dari suaminya sehingga halal bagi pembelinya (tuan). Hal ini didasarkan pada riwayat dari Rasulullah memberikan pilihan kepada Barirah saat dimerdekan oleh 'Aisyah antara tetap bersama suaminya yang telah dinikahkan tuannya pada saat menjadi budak atau pisah (cerai). Nabi saw. tidak menjadikan pemerdekaan tersebut sebagai talak. Jika perbuatan tersebut dianggap talak maka Nabi saw. tidak akan memberikan padanya pilihan. Dengan ini juga menunjukkan bahwa akad nikahnya dengan suami masih tetap berlaku meski ia dibeli dan dimerdekan.⁶⁹ Selain itu, menurutnya, apabila tawanan wanita tersebut penganut berhala maka ia belum boleh digauli hingga memeluk Islam. Dengan Islamnya, maka hal itu memisahkannya dari suaminya.⁷⁰

Sebagian lain berpendangan bahwa menjual budak wanita berarti mentalaknya dari suaminya. Pendapat ini didasarkan pada riwayat Ibn 'Abbas yang menyebutkan enam sebab tertalaknya budak wanita, yakni: dijual, dibebaskan ('itqu), diberikan, dilepaskan (*bara'ah*), ditalak oleh suaminya.⁷¹ Terkait wanita tawanan perang, Imam Syāfi'i berkata menyatakan bahwa tawanan itu dapat memutus perlindungan (ikatan pernikahan). Hal tersebut diperkuat dengan hadis di atas terkait peristiwa peperangan yang terjadi di Autas.⁷²

⁶⁹Al-Tāḥiri, *loc. cit.*

⁷⁰*Ibid*, h. 578.

⁷¹Ibn Kasir, *op. cit.*, juz 3, h. 426.

⁷²Al-Qurtūbi, *op. cit.*, juz 6, h. 200.

Adapun iddahnya wanita tawanan tersebut, para ulama berbeda pendapat. Al-Hasan al-Basri berpendangan bahwa iddahnya adalah satu kali haid. Hal ini didasarkan pada hadis riwayat Abu Sa'îd al-Khudri terkait tawanan wanita Auts. Sedang al-Hasan ibn Salih berpendangan bahwa iddahnya dua kali haid apabila ia memiliki suami di medan perang tersebut. Sedang mayoritas ulama menganggap iddahnya mereka yang ada suaminya atau tidak sama saja yakni satu kali haid.⁷³

Menurut Qadi 'Iyad, seorang wanita yang ditawan dalam medan peperangan maka terputus ikatan nikahnya baik ditawan bersama suami maupun terpisah. Malik berpendapat bahwa jika suami isteri ditawan bersama-sama dan suaminya masih hidup maka ikatan nikahnya tetap berlaku. Namun menurut pendapat yang dikenal, kepemilikan suami atas isteri yang ditawan baik ditawan terpisah atau secara bersama menjadi hilang. Karena tidak mungkin ada dua pemilik dalam satu benda.⁷⁴

Dalam hal tawanan kafir yang telah menikah, al-Saharanfuri membedakan status pernikahannya pada tiga macam berdasarkan kondisi para tawanan tersebut. Pertama, apabila suami isteri tertawan secara bersama-sama maka status pernikahannya tidak difasakh. Hal ini diperpegangi oleh Abu Hanifah dan al-Auza'i, sedang al-Syafi'i, al-Sauri dan al-Lais tetap difasakh. Kedua, apabila yang ditawan hanya wanitanya saja maka ia difasakh dari suaminya. Pendapat ini disepakati oleh para ulama berdasarkan ayat di atas. Ketiga, apabila yang ditawan suami seorang maka ia tidak difasakh. Sedang Abu Hanifah dan Abu al-Khattab ia tetap difasakh.⁷⁵

⁷³ *Ibid*, h. 201.

⁷⁴ Al-Yahya'bi *op. cit.*, juz 4, h. 645.

⁷⁵ Khalil Ahmad al-Saharanfuri *Bazl al-Majhud fi Hilli Abu Dawud*, dita'liq oleh Muhammad Zakariya ibn Yahya al-Kandahlawi, juz 10 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 199.

Hadis tersebut juga menjadi dalil bahwa seseorang diharamkan menggauli wanita tawanan selama masa hamilnya hingga ia melahirkan.⁷⁶

Sebagaimana para *mufassir*, al-Nawawi>menyatakan bahwa tawanan wanita yang telah bersuami boleh dinikahi apabila telah selesai masa iddahnya baik dengan melahirkan apabila ia hamil atau satu kali haid. Status tawanan tersebut menyebabkannya difasakh dari suami. Namun demikian, mazhab al-Syafi'i> berpandangan bahwa wanita penyembah berhala dan kaum kafir yang tidak memiliki kitab tidak boleh dinikahi hingga ia berislam.⁷⁷

Berdasarkan uraian di atas menunjukkan bahwa Alquran membolehkan wanita tawanan yang telah bersuami untuk dinikahi atau digauli oleh pemiliknya. Kebolehan pernikahan tersebut diperkuat oleh hadis yang membolehkan kaum muslim menikahi para tawanan wanita Autas. Kebolehan tersebut disebabkan tidak adanya perlindungan dan jaminan kehidupan bagi perempuan tawanan yang terpisah dari suaminya sehingga pernikahan menjadikannya lebih terjamin. Konteks hadis yang berbicara tentang hukum menikahi tawanan wanita yang bersuami sejalan dengan kandungan Alquran. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

K. Hak Immaterial (Mendapatkan Keadilan)

Hadis ini berkualitas sahih *li gairih* dan termasuk kategori hadis Nabawi. Dalam kitab *Sahih*, Muslim menempatkannya dalam kitab al-Tafsir, sedang al-Bukhari>di samping menempatkannya dalam al-Nikah, al-Wasaya>dan lainnya, ia juga memuatnya dalam kitab al-Tafsir. Hadis tersebut merupakan tafsir 'Aisyah atas

⁷⁶*Ibid*, h. 203.

⁷⁷Al-Nawawi>*Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*>juz 10 (Mesir: al-Misriyyah, 1929 M/1347 H), h. 35.

Q.S. al-Nisa/4: 3. Dalam hal ini, ulama memahami penafsiran 'Aisyah sebagai hadis karena sangat memungkinkan bahwa pemahaman tersebut ia terima dari Nabi saw.

Hadis ini dikutip al-Tābari dalam menafsirkan Q.S. al-Nisa/4: 3. Ayat menjadi dasar hukum diperbolehkannya poligami dalam Islam dan berlaku adil dalam memberikan mahar kepada anak yatim. Ayat tersebut berbunyi:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Terjemahannya:

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.⁷⁸

Lawan bicara (*al-mukhatāb*) yang diseru untuk berlaku adil pada ayat di atas adalah mereka para wali anak yatim. Ada tradisi yang berkembang pada masyarakat Arab Jahiliyah yang menjadi wali anak yatim yakni apabila anak tersebut cantik atau memiliki harta warisan yang banyak mereka lantas menjadikannya sebagai isteri. Namun mahar yang diberikan untuk mereka lebih sedikit bila di banding dengan mahar untuk wanita pada umumnya. Ayat tersebut mengingatkan kepada para wali untuk dapat berlaku adil terhadap anak yatim dalam hal pemberian mahar. Apabila mereka tidak sanggup maka diperintahkan untuk menikahi dengan yang lain. Pernikahan dengan wanita selain anak yatim diperbolehkan dengan jumlah maksimal empat orang dengan catatan dapat memperlakukan para isterinya secara adil pula.

Menurut al-Tābari, tafsir ayat tersebut adalah:

⁷⁸Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 78.

‘Wahai para wali anak yatim, jika kalian kuatir untuk tidak dapat berlaku adil dalam pemberian mahar dan memberikan sejumlah mahar sebagaimana yang diberikan pada wanita lainnya maka janganlah kalian nikahi mereka. Dan nikahilah wanita lain yang telah Allah halalkan bagi kalian dari satu hingga empat orang. Namun jika pernikahan lebih dari satu orang membuat kalian juga tidak dapat berlaku adil maka nikahilah seorang saja atau budak yang kalian miliki’.⁷⁹

Di samping makna tersebut, makna lainnya adalah larangan menikahi perempuan lebih dari empat karena kuatir dapat merusak dan menghabiskan harta anak yatim yang ada di bawah kekuasaan para wali. Sebab, orang Quraish pada masa itu biasa menikahi antara 10 orang wanita. Jika kehabisan harta, mereka akan mengambil harta anak yatim yang berada di bawah pengasuhannya baik untuk nafkah maupun nikah. Ayat tersebut melarang perbuatan demikian.⁸⁰

Makna lainnya adalah kuatir untuk tidak dapat berlaku adil terhadap isteri sebagaimana kuatir tidak dapat adil terhadap anak yatim maka janganlah menikah di luar batas satu hingga empat. Namun jika tetap kuatir untuk tidak dapat berlaku adil apabila menikah lebih dari satu orang maka menikahlah dengan satu orang saja atau hamba sahaya.⁸¹ Yang lain memahami dengan kekuatiran akan berzina. Sehingga maknanya adalah ‘Sebagaimana kalian kuatir tidak dapat berlaku adil terhadap anak yatim maka mesti demikian pula terhadap wanita lainnya. Maka janganlah kalian menikahi mereka kecuali tidak kuatir untuk dalam mengurus harta anak yatim maka demikian pula hendaknya kalian kuatir melakukan zina dengan wanita lainnya. Dan nikahilah wanita kalian yang baik-baik’.⁸² Sebagian memahaminya dengan

⁷⁹ Al-Tabarī, *op. cit.*, juz 6, h. 358.

⁸⁰ *Ibid*, h. 361.

⁸¹ *Ibid*, h. 362.

⁸² *Ibid*, h. 366.

kekuatiran berlaku tidak adil terhadap anak yatim apabila dinikahi. Ayat tersebut bermakna: ‘Jika kalian kuatir tidak dapat berlaku adil terhadap anak yatim yang ada dalam pengasuhanmu maka janganlah kalian nikahi mereka. Dan nikahilah wanita lain yang halal bagi kalian.

Dari beragam pendapat tersebut, menurut al-Tāḥiri yang tepat adalah pendapat yang menafsirkan: ‘Jika kalian kuatir untuk tidak dapat berlaku adil atas anak yatim maka janganlah kalian nikahi mereka kecuali jika kalian tidak kuatir untuk berlaku aniaya terhadap mereka dari satu hingga empat isteri. Namun jika seorang isteri pun kalian dapat berlaku aniaya maka janganlah kalian nikahi ia dan cukuplah dengan hamba sahaya yang kalian miliki karena kalian akan terbebas dari berlaku aniaya.

Hal ini sesuai dengan konteks ayat sebelumnya yang melarang memakan harta anak yatim tanpa hak dan mencampurkan hartanya dengan harta lainnya. Allah mengajarkan mereka yang beriman untuk berhati-hati dalam hal anak yatim demikian pula dalam hal urusan wanita selain mereka. Sebagaimana Allah mengajarkan bagaimana menghindari aniaya terhadap harta anak yatim, Ia juga mengajarkan bagaimana terhindar dari aniaya terhadap wanita. Seakan Allah berkata: ‘Jika kalian merasa aman dari berbuat aniaya terhadap wanita yang telah ku perbolehkan dan halalkan baik dua, tiga atau empat maka nikahilah mereka. Namun sebaliknya, jika seorang wanita pun kalian tidak dapat menjauhkan diri dari berbuat aniaya dan berlaku adil maka jangan kalian nikahi mereka tapi cukuplah hamba sahaya karena dapat terhindar dari aniaya. Mereka adalah harta kalian yang tidak

memiliki hak sebagaimana halnya wanita merdeka. Hal ini lebih selamat dan terhindar dari dosa.⁸³

Makna yang terkandung dalam hadis tersebut, menurut al-Saharanfuri, bahwa kondisi anak yatim ada dua. Pertama, anak yatim yang kaya (dari warisan orang tua) dan cantik, kedua, anak yatim miskin dan tidak cantik. Allah memerintahkan kepada para wali, apabila anak yatim tersebut miskin dan tidak cantik maka mereka membiarkannya (tidak mengawininya) maka sikap demikian hendaknya juga berlaku jika mereka kaya dan cantik. Janganlah mereka dinikahi kecuali dengan memberikan mahar yang sama dengan mahar wanita lainnya dan jangan pula mengurangnya.⁸⁴

Kata '*nuhu*' (dilarang) pada hadis tersebut, menurut Ibn Hajar, ditujukan kepada para wali. Mereka dilarang menikahi anak yatim yang ia sukai karena kecantikan dan kekayaannya sebagaimana halnya mereka tidak tertarik menikahi anak yatim yang miskin dan tidak cantik. Hadis tersebut juga menganjurkan adanya pemberian mahar standar bagi wali yang menikahnya. Hal tersebut boleh tidak berlaku bagi selain anak yatim. Hadis tersebut juga mengandung isyarat bolehnya menikahi anak yatim sebelum ia balig karena apabila ia sudah dewasa tidak lagi disebut dengan anak yatim.⁸⁵ Namun demikian, kebolehan menikahi anak yatim sebelum balig, menurut pengikut al-Syafi'i, bertentangan dengan hadis yang menyatakan '*la tankih al-yatimah hatta tusta'mar*' (jangan kalian menikahi anak yatim sebelum diminta pendapatnya). Menurut mereka, anak yang belum balig tidak mungkin diminta pendapatnya. Berdasarkan hal tersebut, menurut Ibn Hajar, hadis

⁸³ *Ibid*, h. 367.

⁸⁴ Al-Saharanfuri, *op. cit.*, juz 10, h. 54.

⁸⁵ Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, juz 8, h. 92.

tersebut mengisyaratkan menunda menikahinya hingga ia dewasa agar bisa diminta pendapatnya.⁸⁶

Ada beberapa hal yang dapat disimpulkan berdasarkan pendapat para ulama hadis berkenaan dengan makna hadis tersebut. Pertama, para wali dilarang menikahi anak yatim yang berada di bawah perwaliannya, apabila ia kaya dan cantik, dengan mahar kurang dari pemberian mahar pada umumnya. Mereka boleh menikahinya selama tidak mengurangi pemberian maharnya. Perlakuan memberi mahar yang sama antara anak yatim dan di luar mereka dapat disebut dengan berlaku adil. Kedua, apabila para wali tidak dapat berlaku demikian maka mereka diperintahkan untuk menikahi wanita lainnya. Ketiga, pernikahan tersebut dilakukan saat anak yatim tersebut telah mencapai usia balig.

Penjelasan ulama hadis tersebut sejalan dengan pandangan para *mufassir* tentang Q.S. al-Nisa/4 yang menyatakan keharusan para wali yang ingin menikahi anak yatim yang berada di bawah perwaliannya untuk berlaku adil dalam hal pemberian mahar. Apabila mereka tidak mampu untuk melakukan itu maka nikahi wanita selain mereka.

Berdasarkan uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat di atas.

L. Hak Untuk Mendapat Perlakuan Baik

Hadis ini berkualitas sahih *li z'atih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Selain al-T'abari, hadis tersebut juga diriwayatkan Muslim, al-Tirmizi, Abu Daud, Ibn Majah, al-Darimi dan Ahmad ibn Hanbal. Hadis tersebut memuat pesan Nabi saw. tentang hak suami isteri pada saat Haji Wada'.

⁸⁶*Ibid*, juz 9, h. 104.

Hadis ini, secara umum, digunakan al-Tāḥibārī dalam menjelaskan Q.S. al-Nisā/4: 19 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Terjemahannya:

Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.⁸⁷

Namun secara spesifik, hadis tersebut digunakan dalam rangka menafsirkan kata '*fahisyah mubayyinah*'. Mengutip riwayat al-Bayḥaqī, al-Tāḥibārī menyatakan bahwa ayat di atas memuat dua konteks kasus yang berbeda. Satu potong ayat memuat tradisi masa Jahiliyah sedang potongan lainnya peristiwa masa Islam. Potongan ayat yang menggambarkan tradisi masa Jahiliyah berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا

Terjemahannya:

Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa.⁸⁸

Sedang peristiwa yang terjadi pada masa Islam, tergambar pada potongan selanjutnya⁸⁹, yakni:

وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ.

Terjemahannya:

⁸⁷Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 81.

⁸⁸*Ibid.*

⁸⁹Al-Tāḥibārī, *op. cit.*, juz 6, h. 529.

Dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata.⁹⁰

Potongan pertama ayat di atas menjelaskan larangan mewarisi isteri yang ditinggal suaminya secara paksa atau menghalangi mereka untuk menikah kembali dengan tujuan untuk mengambil mahar yang telah diberikan. Dalam tradisi masyarakat Jahiliah, jika seorang isteri ditinggal mati suaminya maka anak tiri dan keluarga dekat suami berhak mewarisi isteri yang ditinggalkan. Ia dapat menikahinya atau jika ia tidak menginginkannya dapat melarangnya kawin dengan suami lain hingga mati. Allah mengharamkan perbuatan tersebut termasuk menikahi mantan isteri ayahnya atau melarang mereka untuk kawin lagi.⁹¹

Sedang potongan ayat kedua adalah larangan kepada para suami untuk menyusahkan dan memudaratkan isteri sedang ia sendiri membencinya dan ingin menceraikannya. Hal tersebut dilakukan agar isteri membayar tebusan kepada suami dengan sebagian harta mahar yang telah ia berikan.⁹²

Meski melarang perbuatan '*al-ʿadī*', ayat tersebut juga membolehkan suami melakukannya dengan syarat isteri berbuat sesuatu yang '*fahṣyah*' (kemungkaran). Al-Tāḥibī mengemukakan dua pendapat ulama terkait makna '*fahṣyah*' yakni zina dan *nusyuz*. Al-Tāḥibī sendiri memahaminya sebagai perbuatan buruk secara umum seperti mencela dan menyakiti secara lisan, *nusyuz*, zina dan lainnya. Ini sesuai dengan bunyi ayat yang menunjukkan keumumannya. Pemahaman tersebut diperkuat al-Tāḥibī dengan mengutip hadis dari Jabir.⁹³

⁹⁰Departemen Agama RI, *loc. cit.*

⁹¹Al-Tāḥibī, *op. cit.*, juz 6, h. 521.

⁹²*Ibid*, h. 531.

⁹³*Ibid*, h. 532-535.

Diantara bentuk '*fahisyah*' terberat bagi suami, menurut Ibn 'Atiyyah sebagaimana dikutip al-Qurtubi, adalah zina. Meski demikian, bentuk lainnya seperti *nusyuz*, perkataan atau perbuatan yang menyakitkan suami atau lainnya, membolehkan suami untuk mengambil kembali seluruh mahar yang ia berikan dengan cara '*al-'adl*' (membuat isteri susah) sehingga isteri menuntut khuluk.⁹⁴

Hadis yang digunakan al-Tabari dalam menafsirkan makna '*fahisyah*' berbicara tentang hak suami isteri dan tindakan yang dapat dilakukan suami terhadap isteri yang tidak taat. Hadis tersebut merupakan bagian panjang dari pesan Nabi saw. pada saat khutbah Wada'. Khusus hak suami isteri, dalam khutbahnya Nabi saw. mengawali dengan ungkapan '*ittaqu>Allah fi al-nisa*' (takutlah kalian kepada Allah dalam hal wanita), yang dimaksud adalah hak-hak isteri. Sesudah itu, Nabi menguraikan hak suami dan isteri. Diantara hak suami adalah isteri tidak memasukkan orang lain ke dalam rumahnya tanpa izin suami. Sedang hak isteri atas suami adalah hak nafkah dan pakaian. Bagi isteri yang melanggar ketentuan tersebut maka suami dapat memukulnya dengan pukulan yang tidak menciderai.

Sebelum turun ayat hijab, adalah hal yang lumrah dalam masyarakat Arab apabila isteri mengizinkan orang lain tinggal di rumah suaminya. Tradisi tersebut kemudian dilarang dan isteri tidak lagi boleh membiarkan orang lain masuk rumah tanpa izin suami.

Kalimat '*an la yuti'na furusyakum ah'd takrahunah*', menurut al-Saharanfuri, berarti tidak mengizinkan orang lain baik laki-laki maupun perempuan masuk rumah suami tanpa seizinnya dan berbicara dengan isteri. Ungkapan '*yuti'na*' bukan berarti jimak karena sanksi pezina adalah rajam dan bukan pukulan. Kalimat '*darb gair*

⁹⁴ Al-Qurtubi, *op. cit.*, juz 6, h. 157. Al-Sya'rawi, *op. cit.*, juz 4, h. 2080.

mubarrih] berarti pukulan yang tidak menciderai dan tidak keras. Kata '*rizq*' pada hadis tersebut dipahami dengan makanan dan minum termasuk di dalamnya tempat tinggal. Sedang kata '*al-ma'ruf*' dimaknai dengan 'sesuai kemampuan suami baik ia kaya maupun miskin'.⁹⁵

Solusi yang ditawarkan hadis terhadap isteri yang tidak memenuhi hak suaminya dengan cara memukul yang tidak melukai merupakan salah satu tawaran solusi yang sama yang ditawarkan Alquran terhadap isteri yang *nusyuz*. Alquran menawarkan tiga tahapan tindakan yang dapat dilakukan suami apabila isteri berlaku *nusyuz* yakni memberi nasihat, pisah ranjang dan memukul. Sebagaimana dijelaskan di atas, *nusyuz*nya isteri merupakan salah satu bentuk dari makna '*fahsyah*'. Karena alasan inilah al-Tābari>menggunakan hadis tersebut dalam menafsirkan kandungan makna '*fahsyah*'. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

M. Petunjuk Istimta>Secara Umum

Hadis ini berkualitas sahih *li zātih* dan termasuk kategori hadis Nabawi. Al-Tirmizī>memasukkannya dalam kitab Tafsir>al-Qur'an> Surah al-Baqarah. Dalam hadis tersebut, Nabi saw. mengutip Q.S. al-Baqarah/2: 223, sebagai jawaban atas pertanyaan seorang sahabat berkenaan dengan gaya dan cara suami menggaulinya.

Hadis ini digunakan al-Tābari>dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 223. Ayat tersebut pada prinsipnya menjelaskan ketentuan dalam hubungan suami isteri secara khusus dengan mengibaratkan isteri sebagai ladang bagi suami yang diberi kebebasan untuk menanaminya. Ayat tersebut terjemahannya berbunyi:

⁹⁵Al-Saharanfuri, *op. cit.*, juz 9, h. 190. Lihat, Al-Tābari>*op. cit.*, juz 1, h. 898. Lihat, al-Imam al-Hafiz>ibn al-'Arabi>al-Maliki>'Aridah al-Ahwal>bi Syarh>Sahih>al-Tirmizī>juz 5 (Beirut> Dar>al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 108. Lihat, al-Mubarakfuri>*op. cit.*, juz 4, h. 326.

نَسَاؤُكُمْ حَرْثَ لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Terjemahannya:

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman⁹⁶

Menurut al-Tāḥiri yang dimaksud dengan bunyi ayat: '*nisa'ukum ḥarṣ* lakum' berarti isteri-isteri kalian adalah tempat menanam benih anak kalian maka datangilah ladang kalian itu dengan cara dan dari arah mana kalian suka. Dalam penjelasan lain, ia menyatakan dari arah datang atau keluarnya anak.⁹⁷

Para *mufasssir* berbeda pendapat mengenai makna '*anna>syi'tum*'. Diantara makna yang dikemukakan al-Tāḥiri adalah '*kaifa*' atau bagaimana, '*ḥiṣṣu/ayyu wajhin ahḥabtum*' atau dari arah mana yang kalian suka, '*mata>*' atau kapan saja kalian suka, '*aina wa ḥiṣṣu*' dimana dan bagaimana saja kalian suka, '*i'zilu>*' atau melakukan '*azal*' atau tidak sesuai keinginan kalian. Hadis yang tengah diteliti ini digunakan dalam memperkuat argumen mereka yang menafsirkan kalimat '*anna>syi'tum*' dengan makna '*kaifa*'. Menurut mereka, ayat tersebut diturunkan untuk membantah penolakan kaum Yahudi terhadap praktik menjimak isteri pada kelaminnya melalui jalan belakang.⁹⁸ Orang Yahudi berpandangan bahwa mereka yang mendatangi isterinya melalui jalan belakang nanti anaknya akan juling. Masih banyak pandangan negatif kaum Yahudi lainnya yang mencela praktik tersebut. Sementara hal itu biasa dilakukan oleh muslim Muhajirin terhadap isteri mereka.

⁹⁶Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 36.

⁹⁷Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 3, h. 745.

⁹⁸*Ibid*, h. 755.

Ayat dan hadis ini, menurut mereka, merupakan bantahan atas kepercayaan orang Yahudi tersebut.

Makna yang tepat dari beragam makna tersebut, menurut al-Tabari, adalah mereka yang memakna dengan ‘*min ayyi wajhin syi’tum*’ atau dari sisi mana saja kalian suka. Ia kemudian menguatkan argumennya dengan menjelaskan makna dari kata ‘*aina*’, ‘*kaifa*’, ‘*mata*’ dan lainnya. Sisi yang dimaksud adalah tempat jimak atau kelamin wanita. Pandangan ini, menurutnya, menjadi dalil atas dilarangnya menggauli isteri melalui duburnya karena ia bukan ladang suami.⁹⁹

Al-Mubarakfuri memaknai kalimat ‘*anna syi’tum*’ dengan makna ‘*kaifa syi’tum*’ atau dengan gaya apapun yang kalian mau baik dengan berdiri, duduk, berbaring atau dari belakang namun tetap di kelamin (*farj*) maka hal tersebut dibolehkan dan tidak mendatangkan mudarat. Isteri ibarat ladang dan tempat menanamnya adalah kelamin (*farj/qubul*). Dengan ini, ulama sepakat akan haramnya menggauli isteri melalui dubur baik saat haid maupun suci yang didasarkan pada hadis Nabi saw. Salah satu hadis tersebut berbunyi¹⁰⁰:

مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا

Artinya:

Terlaknat orang yang menggauli isterinya lewat dubur

Penjelasan al-Mubarakfuri tersebut berkenaan dengan makna hadis di mana Nabi saw. membolehkan menggauli isteri dengan gaya dan posisi apapun nampaknya sejalan dengan kandungan makna ayat sebagaimana dipahami ulama. Ayat tersebut, menurut al-Tabari, membolehkan suami untuk menggauli isterinya dari arah mana

⁹⁹*Ibid*, h. 761.

¹⁰⁰Al-Mubarakfuri, *op. cit.*, juz 8, h. 322.

saja selama ditempatnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat.

N. *Istimta'> Pada Malam Ramadhan*

Hadis ini berkualitas hasan *li gairih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Hadis tersebut terkait dengan 'Umar ibn al-Khatthab dan Ka'ab ibn Malik yang menggauli isterinya pada malam Ramadhan. Hukum yang berlaku pada saat itu, seseorang tidak boleh makan, minum dan menggauli isteri apabila sudah selesai waktu salat Isya atau tertidur sebelum berbuka puasa hingga berbuka pada hari berikutnya. Maka turunlah Q.S. al-Baqarah/2: 187, sebagai bentuk keringanan bagi kaum muslim dengan membolehkan suami menggauli isterinya selama malam Ramadhan.

Hadis ini dan tiga hadis berikutnya, yakni hadis tentang *Istimta'> Pada Malam Ramadhan* (Hadis Makna *al-Khait}al-Abyad* dan *al-Khait}al-Aswad*), *Istimta'> Pada Malam Ramadhan* (Hadis Makna Fajar), *Istimta'> Pada Malam Ramadhan* (Hadis Minum Pada Saat Azan), digunakan al-Tabari dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 187. Masing-masing hadis menafsirkan bagian potongan tertentu dari ayat tersebut. Karena merupakan bagian dari penjelasan satu ayat maka pembahasan relevansi kali ini, empat hadis tersebut dibahas pada satu pembahasan. Untuk mengetahui lebih jelasnya bunyi ayat serta posisi hadis dalam menafsirkannya, berikut adalah bunyi ayat di maksud:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Terjemahannya:

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.¹⁰¹

Ayat di atas setidaknya memuat tiga persoalan terkait penafsirannya dengan menggunakan hadis. Pertama, kebolehan makan, minum dan menggauli isteri pada malam bulan Ramadan. Kedua, makna '*al-khait}{al-abyad}*' dan '*al-khait}{al-aswad}*' dan ketiga, makna kata 'fajar'. Dalam tafsirnya, al-Tāḥiri menggunakan sejumlah hadis diketiga bahasan tersebut. Karena terdapat dalam satu ayat, pada kajian relevansi ayat dengan hadis, ketiga hadis tersebut dibahas dalam satu bahasan.

Bahasan pertama adalah potongan ayat '*uhḥilla lakum lailat al-ṣyamm al-rafas\ila>nisaikum*' sampai pada '*fa al-ana basyiruhunna wa ibtagu>ma>kataba Allāḥ lakum*'. Kata *uhḥilla* yang berarti dihalalkan menunjukkan bahwa sebelum ayat ini turun perbuatan tersebut diharamkan dan kemudian dihapus hukumnya (*dinaskh*).¹⁰² Dalam sebuah riwayat al-Bukhari>dari al-Barra>dikatakan bahwa apabila datang bulan Ramadan mereka tidak menggauli isteri selama sebulan penuh namun mereka berkhianat atas dirinya. Maka turunlah ayat '*alima Allāḥ annakum kuntum takhtanuna anfusakum*'.¹⁰³ Dari riwayat al-Barra>lainnya, menurut al-Mubarakfuri>

¹⁰¹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 30.

¹⁰²Al-Qurtūbi>*op. cit.*, juz 3, h. 186.

¹⁰³Muḥammad ibn Isma'īl al-Bukhari>*Sūḥib al-Bukhari>*(Beirut: Dar ibn Kasir, 1423/2002), h. 1104.

larangan tersebut sangat terikat dengan tidurnya seseorang. Pada waktu itu, apabila waktu berbuka puasa tiba dan ia tertidur maka terlarang baginya makan, minum dan menggauli isteri.¹⁰⁴ Adapun makna kalimat '*takhtanna anfusakum*' (kalian berkhianat atas diri kalian) pada ayat tersebut, menurut al-Tāḥiri, ada dua bentuk, yakni; pertama, menggauli isteri dan kedua, makan dan minum pada waktu yang diharamkan.¹⁰⁵ Menurut al-Qurṭubī dengan mengutip pendapat Ibn 'Arabi, potongan ayat '*fa al-anna basyiruhunna*' sebab turunnya ayat adalah terkait peristiwa jimak 'Umar sedang '*wakulu wasyrabu*' (makan dan minumlah) terkait masalah Qais ibn Sirmah.¹⁰⁶ Peristiwa yang terjadi pada beberapa sahabat tersebut dan kemudian melaporkannya kepada Nabi saw. menjadi sebab turunnya ayat tentang dibolehkannya makan, minum dan menggauli isteri pada malam bulan Ramadan.

Bahasan kedua terkait potongan ayat berikutnya yang berbunyi:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ

Terjemahannya:

...Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam...¹⁰⁷

Para *mufasssir* berselisih pendapat mengenai makna '*al-khait} al-abyad*' dan '*al-khait} al-aswad*'. Sebagian memahami dengan terangnya siang dan gelapnya malam. Dengan makna tersebut, ayat tersebut dipahami dengan: 'Makan dan minumlah pada waktu malam di bulan puasa dan gaulilah isteri kalian untuk

¹⁰⁴ Al-Mubarakfuri, *op. cit.*, juz 8, h. 306.

¹⁰⁵ Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 3, h. 233.

¹⁰⁶ Al-Qurṭubī, *op. cit.*, juz 3, h. 192-3.

¹⁰⁷ Departemen Agama RI, *loc. cit.*

mendapatkan apa yang telah Allah tetapkan berupa anak dari awal malam hingga terangnya siang dengan terbitnya fajar'.¹⁰⁸

Penafsiran tersebut didasarkan pada salah satu hadis Nabi saw. sebagaimana dikutip al-Tāḥiri ketika menafsirkan ayat di atas bahwa yang dimaksud dengan dua *al-khait* tersebut adalah siang dan malam. Dalam riwayat Muslim dari 'Adi ibn Hātim dinyatakan bahwa ketika ayat tersebut turun, ia meletakkan dua benang, satu putih dan yang lain hitam untuk mengetahui malam dan siang. Hal tersebut kemudian ditanyakan kepada Rasulullah dan dijawab: 'Kalau demikian, bantalmu sangat luas'. Yang benar adalah gelapnya malam dan terangnya siang.¹⁰⁹

Sayyid Tāntāwi menyatakan bahwa makna '*al-khait al-abyad*' adalah awal munculnya fajar sadiq yang melintang di cakrawala sebelum terpecar. Sedang '*al-khait al-aswad*' adalah gelap malam yang menyelimuti di akhir siang. Dengan demikian, makna ayat tersebut adalah 'Kami telah membolehkan kalian menggauli isteri pada malam Ramadan begitu pula makan dan minum hingga jelas terangnya fajar dan gelapnya malam'.¹¹⁰

Dua kata '*al-khait*' yang terdapat pada ayat di atas bersifat samar maknanya sehingga dipahami keliru oleh sebagian sahabat. Kata tersebut kemudian mendapat penjelasan dari Nabi saw. bahwa yang dimaksud adalah gelapnya malam dan terbitnya fajar. Dengan penjelasan Nabi saw. maka menjadi jelas bagi semua apa

¹⁰⁸ Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 3, h. 248.

¹⁰⁹ Abu al-Ḥsain Muslim ibn al-Ḥājāj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyad: Dar al-Mugni, 1998/1419), h. 549.

¹¹⁰ Muḥammad Sayyid al-Tāntāwi, *al-Tafsir al-Wasit li al-Qur'an al-Karim*, juz 1, h. 396 dalam al-Maktabah al-Syamilah versi 3.28.

yang dimaksud bunyi ayat. Hadis tersebut termasuk kategori penafsiran Nabi saw. atas ayat sehingga sangat relevan dalam menafsirkan ayat.

Setelah menjelaskan bahwa yang dimaksud dua ‘*al-khait*’ tersebut adalah gelapnya malam dan terangnya siang yang ditandai dengan tenggelamnya matahari dan terbitnya fajar, hadis berikutnya, yakni hadis no. 21 menjelaskan secara rinci yang dimaksud dengan waktu fajar. Hadis tersebut menjelaskan adanya dua fajar yang dikenal melalui tanda-tandanya di langit. Pertama adalah fajar *kazib* dan kedua, fajar *shadiq*. Fajar yang cahayanya tipis seperti ekor srigala disebut fajar *kazib*. Pada saat itu masih boleh makan, minum dan belum boleh salat. Berbeda dengan fajar *shadiq* yakni fajar merah yang menyebar di cakrawala (*ufuq*) maka saat itu dilarang makan, minum dan dibolehkan salat. Hadis tersebut secara khusus menjelaskan makna ‘*al-khait al-abyad*’ yang disebutkan dalam Alquran.

Bila hadis sebelumnya menjelaskan makna dua ‘*al-khait*’ yang berarti terangnya siang dan gelapnya malam atau terbitnya fajar dan tenggelamnya matahari yang merupakan batas waktu seseorang berpuasa, maka hadis 22 seakan menyatakan bolehnya makan dan minum selama makanan tersebut ada di tangan meski sudah terdengar azan. Dengan jelasnya waktu berpuasa diantara fajar dan malam, para ulama lantas berbeda pendapat mengenai kandungan hadis tersebut. Ada yang memahami azan itu adalah azannya Bila dan bukan Ummi Maktum. Menurut pendapat ini bahwa azan tersebut dilakukan sebelum waktu fajar sehingga diperbolehkan makan dan minum. Nabi saw. pun mengetahui hal tersebut dengan syarat mereka yakin dan mengetahui bahwa fajar belum terbit. Sedang bila ia mengetahui bahwa fajar telah terbit atau ragu apakah terbit atau belum maka perbuatan tersebut tetap dilarang. Menurut al-Saharanfuri pendapat yang kuat

adalah hadis tersebut menunjukkan bahwa pengharaman makan dan minum tergantung pada fajar dan bukan azan. Kadang muazin mendahulukan azannya sebelum terbit fajar maka azan ini tidak dianggap selama belum terbit fajar. Namun bagi orang awam yang tidak mengetahui tentang fajar tetap berhati-hati. Menurut pendapat lainnya, hadis tersebut dapat dipahami bahwa larangan makan dan minum adalah jelasnya waktu fajar dan bukan terbitnya karena azan dilakukan pada awal terbitnya fajar yang tidak dilarang makan dan minum sedang larangan berlaku pada saat jelas dan terangnya fajar. Muhammad Yahya menyatakan bahwa apabila yang dimaksud hadis tersebut adalah azan salat subuh maka azan tersebut diabaikan dan yang diikuti adalah fajar. Jika seseorang yang berpuasa mendengar azan dan ia mengetahui bahwa fajar belum terbit maka janganlah ia meletakkan makanan dan minumannya hingga terpenuhi hajatnya.¹¹¹ Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa ulama membedakan antara azan dan fajar. Meski berbeda pendapat mengenai makna hadisnya namun mereka tetap sepakat bahwa terbit dan terangnya fajar menjadi batas waktu dilarangnya makan dan minum pada saat puasa. Mereka tidak memandang hadis tersebut sebagai bentuk keringanan dari Nabi saw. bagi mereka yang belum sempat minum waktu sahur saat azan dikumandangkan. Para ulama memahami hadis tersebut pada dua hal, pertama, bahwa azan tersebut adalah azan Bilal sehingga masih dibolehkan minum. Kedua, waktu azan berbeda dengan waktu fajar. Dalam berpuasa, waktu yang dijadikan patokan dimulainya puasa dan berbuka adalah posisi terbit dan tenggelamnya matahari dan bukan azan.

Berdasarkan uraian di atas dan mencermati keempat hadis tersebut dalam hubungannya dengan penafsiran terhadap ayat maka dapat disimpulkan bahwa hadis

¹¹¹Al-Saharanfuri, *op. cit.*, juz 11, h. 151-2.

no. 19 dan no. 20 sudah jelas relevansinya dalam menafsirkan ayat. Hadis 19 menjadi sebab turunnya ayat sedang hadis 20 merupakan penafsiran Nabi saw. terhadap makna ‘*al-khait*’. Adapun hadis 21 dan 22 menjadi lebih jauh mengenai waktu fajar yang dimaksud hadis 20 dan secara tidak langsung menjadi penjelas pelengkap dari makna ‘*al-khait*’ *al-abyad*’. Seding hadis 22, yang secara tekstual membolehkan seseorang minum meski telah terdengar azan, dipahami bahwa azan tersebut adalah azan Bilal.

Dengan penjelasan tersebut maka dapat disimpulkan bahwa empat hadis tersebut relevan dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 187.

O. *Istimta* Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna *al-Khait* *al-Abyad* dan *al-Khait* *al-Aswad*).

Hadis ini berkualitas sahih *li gairih* dan termasuk kategori hadis Nabawi. Dalam kitab *Sunan* dan *Sahih*nya, al-Tirmizī dan al-Bukhārī memasukkannya dalam kitab Tafsir al-Qur’ān. Hadis tersebut merupakan penjelasan Nabi saw. tentang makna ‘*al-khait*’ *al-abyad*’ dan ‘*al-khait*’ *al-aswad*’ dalam Q.S. al-Baqarah/2: 187.

Analisis tentang syarah dan makna ayat telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya.

P. *Istimta* Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna Fajar)

Hadis ini berkualitas hasan *li zātih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Mereka yang meriwayatkan hadis tersebut adalah Muslim, Abu Dāwūd dan al-Tirmizī memuatnya dalam kitab al-Sūm dalam kitab hadis mereka. Hadis tersebut merupakan penjelasan Nabi saw. tentang fajar yang tidak membolehkan seseorang makan dan minum di bulan Ramadan.

Analisis tentang syarah dan makna ayat telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya.

Q. *Istimta*>Pada Malam Ramadhan (Hadis Minum Pada Saat Azan)

Hadis ini berkualitas hasan *li zatih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Abu>Daud, dalam kitab *Sunannya*, memasukkannya dalam kitab *Saum*. Hadis tersebut menerangkan kebolehan minum pada saat terdengar azan apabila diperlukan.

Analisis tentang syarah dan makna ayat telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya.

R. *Istimta*>Pada Waktu Isteri Haid

Hadis ini berkualitas sahih *li gairih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Mereka yang meriwayatkan hadis tersebut, yakni, al-Bukhari>Muslim, Abu>Daud, al-Nasa'i>Ibn Majah dan al-Darimi>memasukkannya dalam kitab al-Haid atau al-Taharah. Hadis tersebut menjelaskan tentang menggauli isteri saat haid.

Hadis 23 ini digunakan al-Tabari>dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 222. Ayat tersebut berbicara tentang apa yang boleh suami lakukan terhadap isteri yang sedang haid. Ayat tersebut berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Terjemahannya:

Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: "Haid itu adalah suatu kotoran." Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan

Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.¹¹²

Menurut al-Tāḥiri, pertanyaan sahabat yang diajukan pada Nabi saw. berkenaan dengan haid tersebut karena hukumnya masih belum jelas bagi mereka. Dulu, mereka mengeluarkan isteri yang haid dari rumah, tidak makan dan minum dalam satu tempat. Ayat ini menjadi jelas bahwa yang dilarang bagi mereka hanyalah menjimaknya dan tidak yang lainnya. Riwayat lain menyatakan bahwa selama haid mereka tidak menjimaknya lewat *farj* tapi melalui dubur. Ayat tersebut melarang mereka menggauli isteri saat haid hingga suci kembali dan juga melarang mereka menggauli isteri dari duburnya.¹¹³

Adapun makna kalimat '*fa'tazilu>al-nisa>fi>al-mahida*', menurut al-Tāḥiri yang dimaksud adalah menjauhi untuk menggauli isteri pada tempat keluarnya haid.¹¹⁴ Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat yang berbeda. Pertama, mengatakan bahwa suami harus menjauhi seluruh anggota tubuh isterinya termasuk mencumbunya. Pendapat kedua mengatakan bahwa yang harus dijauhi hanyalah tempat keluarnya darah. Ketiga, yang dilarang selama haid adalah apa yang ada diantara pusar dan lutut. Sedang yang di atas dan di bawah itu maka diperbolehkan.¹¹⁵ Menurut al-Tāḥiri pendapat yang benar adalah mereka yang mengatakan bahwa suami hanya boleh melakukan apa yang ada tepat di atas sarung dan di bawahnya. Selain itu maka harus dijauhi dengan melihat keumuman ayat.¹¹⁶

¹¹²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 36.

¹¹³Al-Tāḥiri, *op. cit.*, juz 3, h. 721.

¹¹⁴*Ibid*, h. 723.

¹¹⁵*Ibid*, h. 729.

¹¹⁶*Ibid*, h. 731.

Pendapat ini salah satunya didukung oleh Nabi saw. yang memerintahkan isterinya untuk mengenakan sarung jika beliau ingin mencumbunya selama masa haid.

Namun menurut ulama Salaf, al-Sa'uri, Ahmad dan Ishak bahwa yang dilarang menikmati isteri pada saat haid adalah kemaluannya. Menurut al-Nawawi, pendapat ini paling kuat karena didasarkan pada riwayat Anas dalam Kitab Sa'ih Muslim dimana Nabi saw. bersabda¹¹⁷:

إِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجِمَاعَ

Artinya:

Lakukanlah apa saja selain jimak.

Dalam hal ini, ulama terbagi menjadi dua kelompok. Pertama, mereka yang memperbolehkan mencumbu isteri pada bagian bawah sarung. Pendapat ini didukung oleh Ahmad, Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan dan al-Syafi'i dalam *qaul qadim*nya dan sebagian pengikut imam Malik. Kedua, mereka yang hanya membolehkan mencumbunya di atas sarung. Pendapat ini didukung oleh Jumhur diantaranya Abu Hanifah, Malik dan Syafi'i dalam *qaul jadid*nya.¹¹⁸

Meski berbeda pendapat mengenai batasan diperbolehkannya suami mencumbu isteri saat haid namun semua sepakat akan larangan menjimak isteri. Terkait haid, Alquran hanya menyebutkan '*i'tazilu al-nisa fi al-mahida*' namun tidak dijelaskan secara rinci makna *i'tizal* dan *al-mahida*. Hadis datang menjelaskan makna kedua kata tersebut yakni larangan menjimak isteri pada saat haid. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut merinci dan menjelaskan makna umum ayat

¹¹⁷ Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, juz 1, h. 482.

¹¹⁸ Al-Saharanfuri, *op. cit.*, juz 10, h. 217.

sehingga berfungsi sebagai *bayān al-tafsīr* atau *al-tafsīl* dan karenanya sangat relevan dalam menafsirkan ayat.

S. Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami

Hadis ini berkualitas sahih *li zātih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Al-Bukhari, al-Tirmidzi, Abu Dawūd dan al-Darimi memasukkannya dalam kitab al-Talāq. Hadis tersebut merupakan penjelasan Nabi saw. tentang *ihḍāḍ* (masa berkabung) bagi isteri yang ditinggal mati suaminya dalam jangka waktu empat bulan sepuluh hari yang sebelumnya berlaku satu tahun.

Hadis ini dan hadis no. 24, digunakan al-Ṭabarī dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 234 yang menguraikan hukum 'iddah bagi isteri yang ditinggal mati suami. Terjemah lengkap ayat tersebut berbunyi:

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Terjemahannya:

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.¹¹⁹

Sekilas, ayat tersebut bersifat umum mencakup mereka yang hamil pada saat ditinggal mati suami. Namun sebenarnya memiliki makna khusus karena telah *dinaskh* oleh Q.S. al-Talāq/65: 4 yang menyatakan bahwa 'iddah isteri yang hamil adalah hingga ia melahirkan.¹²⁰

¹¹⁹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 39.

¹²⁰Al-Qurtubī, *op. cit.*, juz 4, h. 126.

Menangguhkan diri dalam terjemah ayat di atas, dalam Alquran diungkapkan dengan kata ‘*yatarabbasha*’. Menurut al-Tāḥiri kata tersebut bermakna *yahabisna* dari kata *hābasa* yang berarti menahan, mencegah atau mengurung diri¹²¹. Kata tersebut yang juga berarti iddah, menurut al-Tāḥiri mencakup berbagai hal tertentu yakni bersuami, memakai wangi-wangian, berhias dan berpindah dari rumah yang dulu ditempati bersama suami selama hidup. Lamanya masa iddah adalah 4 bulan 10 hari. Ketentuan tersebut dikecualikan bagi mereka yang hamil maka iddahnya adalah hingga melahirkan. Jika ia melahirkan maka habislah masa iddahnya.¹²² Untuk memperkuat penafsiran tersebut, salah satu dalil yang digunakan al-Tāḥiri adalah riwayat Hafsah binti ‘Umar yang melarang berkabung pada selain suami lebih dari tiga hari. Sedang untuk suami boleh berkabung selama 4 bulan 10 bulan. Yahya, salah seorang periwayat dalam jalur sanad tersebut, menambahkan bahwa selama masa tersebut isteri dilarang memakai wangi-wangian, pakaian yang berwarna-warni, bercelak dan berhias.¹²³

Disamping makna tersebut, al-Tāḥiri juga mengemukakan pendapat ulama lainnya yang menyatakan bahwa isteri yang ditinggal mati suami hanya diperintahkan menahan diri untuk tidak menikah selama masa iddah. Sedang, wangi-wangian, berhias dan tinggal di rumah tidaklah dilarang dan tidak diperintahkan menahan diri dari hal tersebut.¹²⁴

¹²¹ Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia* (t.t: t.p., t.th.), h. 732.

¹²² Al-Tāḥiri *op. cit.*, juz 4, h. 248.

¹²³ Redaksi matan hadis selengkapny dapat dilihat pada bab IV, hadis no. 28.

¹²⁴ Al-Tāḥiri *op. cit.*, h. 254.

Perbedaan ini muncul karena ayat di atas tidak menjelaskan secara rinci hal-hal yang dilarang selama masa iddah. Ayat tersebut hanya menyatakan ‘*al-tarabbus*’ atau menahan diri selama 4 bulan 10 hari. Keumuman makna ayat tersebut yang kemudian dijelaskan oleh hadis dengan kata ‘*ihḍad*’ (berkabung) yang melarang isteri ditinggal mati suami selama iddahnya untuk berhias, memakai pakaian berwarna bagus, wangi-wangian. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Sedang pendapat yang menyatakan bahwa ‘*ihḍad*’ hanyalah menyangkut menahan diri dari pernikahan saja dan boleh berhias serta berwangi-wangian dinilai pendapat yang lemah karena bertentangan dengan hadis.¹²⁵

Berdasarkan uraian di atas, hadis yang menjelaskan tentang *ihḍad* bagi isteri yang ditinggal mati suami merupakan penjelasan lanjutan dari ayat yang menyatakan tentang iddah. Wanita yang menjalani masa iddah, selain ditinggal mati suami, maka yang dilarang selama itu hanyalah menikah hingga selesai masa iddah. Dengan demikian, hadis tersebut menjadi penjelas bagi ayat iddah wanita yang ditinggal mati suaminya karenanya relevan dalam menafsirkan ayat.

T. Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami (Hadis Larangan Pindah Rumah)

Hadis ini berkualitas sahih *li gairih* dan tidak termasuk kategori hadis Nabawi. Malik, al-Nasa'i, al-Darimi, Abu Dawud dan al-Tirmidzi memasukkannya dalam kitab al-Talak pada kitab hadis mereka. Hadis tersebut menjelaskan tentang hukum isteri yang keluar rumah sebelum selesai masa iddah.

Sebagaimana hadis sebelumnya, hadis ini juga digunakan al-Tabari sebagai tafsir atas Q.S. al-Baqarah/2: 234 yang secara khusus menyebutkan ketentuan bagi isteri yang ditinggal mati suami untuk berdiam diri di rumah yang ia tempati hingga

¹²⁵ Al-Qurtubi, *op. cit.*, h. 129.

selesai masa iddahnya yakni 4 bulan 10 hari atau hingga melahirkan apabila ia dalam keadaan hamil.

Dalam penjelasan di atas, Alquran tidak merinci makna '*al-tarabbus*' bagi isteri yang ditinggal mati suami selama masa iddah. Makna tersebut tentunya bersifat umum dan yang umum dipahami adalah isteri dilarang menikah selama 'iddah. Namun dengan adanya penjelasan Nabi tentang '*ihḍāḍ*' yang melarang wanita untuk berhias, memakai pakaian bercorak, berwangi-wangian dan bercelak maka semua hal tersebut menjadi *takhsīs* bagi makna *al-tarabbus* yang masih bersifat umum. Sementara itu, hadis tersebut diterima melalui banyak jalur dan berkualitas sahih sehingga ulama sepakat akan kehujjahan hukumnya.

Namun demikian, hadis tersebut tidak menyebutkan larangan isteri yang beriddah untuk keluar dan pindah dari rumah yang semula ditempati bersama suami selama hidup. Hadis tentang Furai'ah yang meminta pindah dari rumahnya kemudian dilarang Nabi saw. hingga selesai masa iddahnya menjadi tambahan bagi makna '*al-tarabbus*' pada ayat tersebut. Sehingga hadis ini menjadi *pentakhsīs* selanjutnya bagi makna ayat tersebut.

Menurut al-Qurtūbī, ayat yang menjelaskan tentang iddahnya isteri yang ditinggal mati suami memang tidak menyebutkan kata '*askinubunna*'¹²⁶ (tempatkanlah para isteri di rumah/ perintahkan mereka diam di rumah) sebagaimana yang terdapat pada ayat tentang talak dan tidak juga berbunyi *al-ihḍāḍ* seperti dalam hadis tetapi '*al-tarabbus*' namun hadis tersebut secara jelas menegaskan bahwa makna '*al-tarabbus*' dalam ayat di atas adalah '*al-ihḍāḍ*' dalam hadis.¹²⁷

¹²⁶ Ayat tersebut terdapat dalam Q.S. al-Tāq/ 65: 6.

¹²⁷ Al-Qurtūbī, *op. cit.*, h. 129.

Hadis Furai'ah tersebut, menurut al-Syaukani, menjadi dalil bagi isteri yang ditinggal mati suami untuk beriddah di rumah di mana ia mendengar berita kematian suaminya dan tidak diperkenankan berpindah.¹²⁸ Pendapat tersebut sejalan dengan pandangan Abu Hanifah, Malik, al-Sauri, al-Syafi'i dan Ahmad dengan tambahan boleh keluar rumah pada siang hari bila ia menghendaki. Namun yang lain menyatakan bahwa ia dapat beriddah di mana saja. Pendapat ini dikemukakan oleh 'Ata, Jabir, al-Hasan, 'Ali, Ibn 'Abbas dan 'Aisyah.¹²⁹

Sebagaimana hadis sebelumnya yang menjelaskan tentang ihdad bagi iddahnyanya wanita yang ditinggal mati suami dipandang relevan dalam menafsirkan ayat, maka hadis yang menjelaskan bahwa isteri tetap berada di rumah selama masa iddahnyanya juga relevan dalam menafsirkan ayat.

U. Rekapitulasi Relevansi Penafsiran

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, kajian analisis atas relevansi hadis mencakup kesahihan hadis, tafsir Nabawi dan kesamaan konten hadis dan ayat. Pada bab IV telah diuraikan kualitas hadis yang diteliti. Sebanyak 26 hadis yang termasuk klasifikasi hak dan kewajiban suami isteri disimpulkan bahwa 20 hadis berkualitas *maqbul* baik sahih maupun hasan dengan kedua kategorinya. Dalam analisis terkait tafsir Nabawi dapat disimpulkan sebanyak 4 hadis termasuk kategori tersebut yang terdiri dari hadis tentang *Talak dan Iddah, Hak Imaterial (Mendapatkan Keadilan), Petunjuk Istimta' secara umum dan Istimta' Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna al-Khait} al-Abyad} dan al-Khait} al-Aswad)*. Indikator utama yang menunjukkan keempat hadis tersebut termasuk kategori tafsir Nabawi adalah termuatnya hadis

¹²⁸ Abadi, *op. cit.*, juz 1, h. 1073.

¹²⁹ Al-Busti, *op. cit.*, juz 3, h. 287.

dalam bab *Tafsir* di berbagai kitab hadis. Selain itu, redaksi matan hadis juga menunjukkan bahwa Nabi saw. menafsirkan ayat tersebut secara langsung.

Pada aspek kesamaan konten antara hadis dan ayat, analisis di atas menunjukkan bahwa seluruh hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat. Meski hadis tersebut merupakan ijtihad *mufassir*, dalam hal ini al-Tabari yang digunakan untuk menafsirkan suatu ayat namun karena kesamaan kontennya dan kesahihan hadisnya maka dapat dinyatakan hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat. Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas mengenai relevansi penafsiran, berikut adalah tabel relevansi penafsiran.

TABEL 12
RELEVANSI PENAFSIRAN

No.	Klasifikasi Hadis	Relevansi Penafsiran		
		Kualitas hadis	Tafsir Nabawi	Kesamaan Konten
1	Hak Kepemimpinan Rumah Tangga	<i>Maqbul</i>		✓
2	Hak Untuk Menahan atau Menceraikan Isteri	<i>Maqbul</i>		✓
3	Pemberian (<i>mut'ah</i>) untuk Isteri yang Dicerai Sebelum Digauli	<i>Maqbul</i>		✓
4	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis Asal Mula Khuluk)	<i>Maqbul</i>		✓
5	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami Disebut Munafik)	<i>Maqbul</i>		✓
6	Tidak Ada Hak Suami Untuk Mengambil Pemberian Isteri	<i>Maqbul</i>		✓

	yang Dicerai (Hadis: Isteri yang Menuntut Cerai Suami tidak Mencium Bau Surga)			
7	Talak Bain	<i>Maqbul</i>		✓
8	Talak dan Iddah	<i>Maqbul</i>	✓	✓
9	Talak Dalam Keadaan Hamil	<i>Maqbul</i>		✓
10	Hak Atas Mahar	<i>Maqbul</i>		✓
11	Hak Immaterial (Mendapatkan Keadilan)	<i>Maqbul</i>	✓	✓
12	Hak Untuk Mendapat Perlakuan Baik	<i>Maqbul</i>		✓
13	Petunjuk <i>Istimta</i> Secara Umum	<i>Maqbul</i>	✓	✓
14	<i>Istimta</i> Pada Malam Ramadhan	<i>Maqbul</i>		✓
15	<i>Istimta</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna <i>al-Khait</i> } <i>al-Abyad</i> } dan <i>al-Khait</i> } <i>al-Aswad</i>)	<i>Maqbul</i>	✓	✓
16	<i>Istimta</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Makna Fajar)	<i>Maqbul</i>		✓
17	<i>Istimta</i> Pada Malam Ramadhan (Hadis Minum Pada Saat Azan)	<i>Maqbul</i>		✓
18	<i>Istimta</i> Pada Waktu Isteri Haid	<i>Maqbul</i>		✓
19	Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami	<i>Maqbul</i>		✓
20	Iddah Isteri yang Ditinggal Mati Suami (Hadis Larangan Pindah Rumah)	<i>Maqbul</i>		✓
JUMLAH		20	4	20

Tabel di atas menunjukkan bahwa hadis yang dinilai *maqbul* (sahih dan hasan) yakni sebanyak 20 hadis, 4 hadis di antaranya termasuk dalam kategori tafsir Nabawi. Dengan kemaqbulan kualitasnya maka hadis tersebut tidak diragukan

relevansi dan ketepatannya dalam menafsirkan ayat. Hal ini didasarkan pada pandangan ulama bahwa Nabi saw. adalah orang yang paling otoritatif dalam menafsirkan ayat. Meski demikian, dalam penelitian ini, analisis kesamaan konten hadis dan ayat tetap dilakukan. Berdasarkan data tersebut maka dapat disimpulkan bahwa sebanyak 16 hadis merupakan ijihad *mufassir* dalam menempatkan hadis untuk menafsirkan suatu ayat sehingga perlu adanya analisis konten. Hasil analisis konten terhadap seluruh hadis dan ayat menunjukkan bahwa hadis tersebut relevan dalam menafsirkan ayat. Apabila dipersentasekan, dari seluruh hadis yang diteliti, sebanyak 20% termasuk dalam kategori hadis Nabawi dan 100% hadis dinilai relevan dalam menafsirkan ayat.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tafsir al-T_{ab}ari merupakan tafsir klasik yang lahir di akhir abad III dan menjadi pelopor model penulisan kitab tafsir *bi al-ma'shur*. Tafsir tersebut sangat kaya dengan riwayat termasuk hadis. Penafsiran dengan menggunakan riwayat ini disebut dengan tafsir *bi al-ma'shur*. Dari segi validitas periwayatan hadisnya, Ibn Taimiyyah berpandangan bahwa tafsir tersebut merupakan tafsir yang paling valid karena menyertakan rangkaian sanad yang kuat dan terhindar dari pelaku bid'ah dan tertuduh dusta. Jalur sanad demikian tentunya memenuhi standar kualitas hadis sahih. Meski demikian, ia juga mengakui bahwa tafsir tersebut ternyata juga menyimpan hadis daif dan bahkan *maudhu'*. Dengan dasar itu perlu adanya penelitian akan kualitas hadisnya. Berdasarkan hasil penelitian, sebagaimana telah dipaparkan pada bab IV, kualitas hadis dalam tafsir al-T_{ab}ari khususnya terkait hadis yang menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri sangatlah beragam. Keragaman tersebut mencakup seluruh kategori kualitas hadis, yakni: sahih, hasan dan daif.

Disamping kualitas hadisnya, perlu pula mengkaji tingkat relevansi hadis tersebut dalam penafsiran ayat. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa mayoritas hadis yang digunakan dalam penafsiran merupakan ijihad *mufasssir* dalam menafsirkan ayat dengan menggunakan hadis. Karena pada kenyataannya, Nabi saw. sendiri tidak menafsirkan keseluruhan ayat.

Berdasarkan hasil kajian mengenai kualitas hadis dan relevansinya dalam menafsirkan ayat, sebagaimana telah paparkan pada bab IV, maka dapat disimpulkan beberapa hal:

1. Kualitas hadis. Penelitian ini mengkaji sebanyak 26 klasifikasi hadis yang digunakan dalam menafsirkan ayat hak dan kewajiban suami isteri. Hadis tersebut disarikan dari sekitar 18 ayat yang memuat hadis dalam penafsirannya. Dari keseluruhan hadis yang diteliti, yakni berjumlah 26 hadis, sebanyak 14 hadis (53,8%) berkualitas sahih dan 6 hadis berkualitas hasan (23%) sedang sisanya 6 hadis (23%) berkualitas daif. Dari 14 hadis yang berkualitas sahih, 5 hadis di antaranya termasuk kategori sahih *li gairih*, yakni hadis no. 8, 15, 20, 23 dan 25. Sedang hadis hasan, 4 hadis diantaranya termasuk kategori hasan *li gairih*, yakni hadis no. 2, 4, 9 dan 19. Terkait hadis daif, ada dua faktor yang menyebabkan kedaifan hadis tersebut, yakni: ketidaksiqahan periwayat dan terputusnya sanad. Ketidaksiqahan periwayat disebabkan dua hal, yakni: adanya periwayat yang dinilai meriwayatkan hadis *maudu* (terdapat pada jalur periwayat hadis no. 3 dengan nama Muhammad ibn 'Abd al-Rahman) dan terdapatnya periwayat yang daif, yakni hadis no. 26. Pada hadis no. 3, kecacatan periwayatnya tidak hanya pada Muhammad ibn 'Abd al-Rahman namun juga dua periwayat lainnya, yakni ayahnya ('Abd al-Rahman ibn al-Baylamani) dan muridnya, yakni Muhammad ibn al-Haris. Ketiga periwayat tersebut dinilai daif oleh Ibn Hajar. Ada pun kedaifan hadis karena terputusnya sanad adalah hadis *mursal* dan *mauquf*. Hadis *mursal* terdapat pada jalur sanad hadis no. 5, no. 6 dan no. 7. Ketiga hadis tersebut termasuk kategori *mursal tabi'in* karena diriwayatkan seorang *tabi'in* langsung kepada Nabi tanpa perantara sahabat. Sedang hadis *mauquf* ada pada hadis no. 17, di mana hadis tersebut disandarkan kepada Ibn 'Abbas oleh Ishak ibn Ibrahim. Hal ini diperkuat dengan dua jalur

sanad lain dari Ibn Abi>Syaiabah dan ‘Abd al-Razzaq yang menyandarkan hadisnya kepada Ibn ‘Abbas.

2. Relevansi hadis dengan ayat. Ada tiga tolok ukur yang digunakan untuk mengukur relevansi hadis sebagai tafsir atas suatu ayat, yakni kualitas hadis, tafsir Nabawi dan kesamaan kandungan makna antara hadis dan ayat. Dalam hal ini, hadis-hadis yang sebelumnya dinilai daif tidak dilakukan analisis kandungan untuk menilai relevansinya. Hal ini terkait pandangan ulama yang menyatakan bahwa hadis daif tidak dapat dijadikan hujah. Sedang tolok ukur kedua, yakni tafsir Nabawi, digunakan sebatas untuk mempertegas keberadaan hadis sebagai tafsir. Hal ini didasarkan pada pandangan ulama yang menyatakan bahwa penafsiran Nabi saw. terkait ayat tidak diragukan kebenarannya dan bersumber dari wahyu. Apabila tidak termuat dalam tafsir Nabawi maka diperlukan analisis antara konten hadis dan ayat dari sisi kesesuaian kandungannya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dari 26 hadis yang diteliti terdapat 6 hadis (23%) yang dinilai tidak relevan. Ketidakrelevanan hadis tersebut dikarenakan kualitasnya yang daif sehingga tidak dapat dijadikan hujah dalam menafsirkan ayat meski kandungan hadis dan ayat memiliki muatan yang sama. Dari 20 hadis yang berkualitas sahih dan hasan terdapat 4 (20%) hadis yang termasuk dalam kategori tafsir Nabawi sehingga penafsiran hadis tersebut tidak diragukan kebenarannya dan relevansinya dalam menafsirkan ayat. Sisanya, sebanyak 16 hadis dipandang relevan dalam menafsirkan ayat karena adanya korelasi antara makna hadis dengan kandungan ayat yang ditafsirkan. Dengan demikian, dari keseluruhan hadis yang diteliti, terdapat 20 hadis yang dinilai relevan atau sekitar 77%.

B. Implikasi Penelitian

Hasil penelitian di atas menunjukkan kebenaran statemen Ibn Taimiyyah yang menyatakan bahwa hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥiri tidak hanya memuat hadis sahih dan hasan namun juga ada yang berkualitas daif bahkan *maudhūʿ*. Meski tidak penulis menyatakan sebagai hadis *maudhūʿ*, jalur riwayat hadis no. 3 di mana terdapat periwayat yang dinilai meriwayatkan hadis *maudhūʿ*, dapat mengindikasikan hal tersebut. Meski terdapat hadis daif dalam tafsirnya, namun jumlah hadis yang berkualitas *maqbul* yakni sahih dan hasan lebih dominan dibanding hadis daifnya. Bahkan, berdasarkan hasil penelitian, hadis dengan kualitas *maqbul* tersebut 77% dinilai relevan dalam menafsirkan ayat. Kenyataan ini juga mempertegas pernyataan Ibn Taimiyyah yang menyatakan bahwa tafsir al-Tāḥiri adalah tafsir *bi al-ma'sūq* yang paling valid dalam menafsirkan ayat. Dalam hal periwayatan, ia menyertakan seluruh rangkaian jalur sanad yang, menurut Ibn Taimiyyah, tidak diambil dari pelaku bid'ah dan tertuduh berdusta. Penilaian tersebut muncul karena secara kuantitas hadis yang terdapat dalam tafsir tersebut mayoritas berkualitas sahih dan sedikit yang daif apalagi *maudhūʿ*. Dengan demikian, pernyataan Ibn Taimiyyah bahwa tafsir al-Tāḥiri adalah tafsir *bi al-ma'sūq* paling valid dalam periwayatan mesti dipahami dalam kerangka kuantitas. Yakni, hadis dalam tafsir tersebut mayoritasnya berkualitas *maqbul*.

Hasil penelitian ini setidaknya juga menjadi sedikit jawaban bagi sebagian kalangan yang menilai para *mufasssir* seringkali bias gender dalam menafsirkan ayat terkait relasi pria dan wanita. Penafsiran bias gender mengandung arti bahwa dalam menafsirkan ayat, para *mufasssir* lebih cenderung dan memihak kepentingan laki-laki. Hal tersebut, menurut mereka, karena para *mufasssir* banyak mengutip riwayat

Israiliyat dan Nasraniyyat dalam penafsirannya. Padahal kedua agama tersebut memiliki tradisi yang negatif terhadap wanita. Namun sejauh yang penulis lakukan dalam penelitian ini, tidak ditemukan adanya riwayat yang berasal dari kedua tradisi agama tersebut. Dari 26 hadis yang diteliti, hanya 4 hadis yang termasuk kategori hadis Nabawi. Sisanya, ada 22 hadis yang al-Tāḥḥibī>gunakan dalam menafsirkan ayat. Fakta ini menunjukkan bahwa para *mufasssir* lebih menggunakan hadis dan riwayat lainnya. Fakta lainnya adalah dari 26 hadis yang diteliti, sebanyak 20 hadis dinilai relevan dalam menafsirkan ayat. Hal ini menunjukkan bahwa para *mufasssir*, khususnya al-Tāḥḥibī>, tidak memiliki interes pribadi dalam menafsirkan ayat.

Meski hasil penelitian ini memperkuat tesis para ulama tentang kualitas hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥḥibī>namun karena keterbatasan kajian yang hanya memfokuskan pada tema tertentu dan dengan jumlah hadis yang minim, bila dibandingkan keseluruhan hadis yang terdapat dalam tafsir al-Tāḥḥibī> tentunya kesimpulan yang diambil masih bersifat tentatif. Perlu adanya penelitian baik secara menyeluruh maupun pada tema-tema tertentu menyangkut hadis-hadis yang terdapat dalam tafsir tersebut. Selain itu, penelitian ini juga hanya memfokuskan pada satu tafsir *bi al-ma'sūḥ*> dan tidak membandingkannya dengan tafsir *bi al-ma'sūḥ*> lainnya. Sehingga tidak dapat dijadikan gambaran mengenai kualitas hadis pada kitab tafsir lainnya termasuk gambaran menyeluruh akan kecenderungan para *mufasssir bi al-ma'sūḥ*> dalam menafsirkan ayat dengan hadis terutama terkait relasi laki-laki dan wanita. Penelitian berikutnya, diharapkan dapat melanjutkan apa yang menjadi kekurangan dan keterbatasan dalam penelitian ini.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama Lengkap : Hairul Hudaya, M.Ag.
2. Tempat / Tanggal Lahir : Banjarmasin / 23 Oktober 1975
3. Pekerjaan : PNS [Dosen]
4. Instansi : IAIN Antasari Banjarmasin
5. Unit Kerja : Jurusan PAI Fakultas Tarbiyah
6. Keahlian Akademik : Hadis dan Ilmu Hadis
7. Alamat Rumah : Jl. Komp. Beringin Km. 3,5 Rt. 26 Gg. III No. 14
Banjarmasin Kalsel
8. Alamat Kantor : Jl. A. Yani, Km. 4,5 Banjarmasin Kalsel
9. Riwayat Pendidikan : a. SDN Karang Mekar 2 Banjarmasin [1988]
b. Pondok Modern Ar-Risalah Ponorogo [1989]
c. Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo [2005]
d. S1 Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta [2000]
e. S2 Filsafat Islam Konsentrasi Tasawuf Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin [2005]
f. S3 Hadis Pascasarjana UIN Alauddin Makassar [2013]
10. Riwayat Pekerjaan : a. Tata Usaha SMA Islam Sabilal Muhtadin Bjm [2001-2005]
b. Dosen Tetap Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Bjm [2006-sekarang]
11. Kegiatan Penelitian : a. Konsep I'jaz al-Qur'an Perspektif Syahrur (Studi Analisis atas *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah*) [Skripsi/2000]
b. Kritik Ibn Taimiyah terhadap Aqidah Wahdat al-Wujud [Tesis/2005]
c. Metodologi Pentashihan Hadis (Studi Pemikiran Ibn Taimiyah) [Laporan Penelitian Individu/2007]
d. Persepsi Guru Pamong Terhadap Mahasiswa Praktikan Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin (Evaluasi terhadap Pelaksanaan PPL Mahasiswa [Laporan Penelitian Kolektif/2008]
e. Hadis-hadis Penafsiran Ayat tentang Hak dan Kewajiban Suami Isteri dalam Tafsir al-Tabari (Studi Kualitas dan Relevansi Kandungannya) [Disertasi 2013]

12. Tulisan Pada Jurnal Ilmiah :
- a. Takhrij al-Hadis tentang Keutamaan Shadaqah [Jurnal Ilmu Ushuluddin IAIN Antasari Bjm., vol. 6, no. 1, Jan. 2007]
 - b. Kritik Ibn Taimiyah terhadap Paham Wahdatul Wujud [Jurnal al-Banjari, PPs IAIN Antasari Bjm., vol. 7, no. 2, Juli 2008]
 - c. Metodologi Pentashihan Hadist (Studi Pemikiran Ibn Taimiyah) [Jurnal al-Taswir, Puslit IAIN Antasari Bjm. vol. II, no. 2, Juli-Des. 2008]
 - e. Menakar Kualitas Sanad dan Matan Hadis Penciptaan Isi Bumi [Jurnal Ilmu Ushuluddin, IAIN Antasari Bjm., vol. 9, no. 2 Juli 2010]
 - f. Memahami Ayat *Nusyuz* dalam Konteks Undang-undang PKDRT [Jurnal Mu'adalah, IAIN Antasari, vol.2, no.8, Juli-Des. 2011]
 - g. Kajian Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Tafsir [Jurnal Musawa, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, vol. 10, no. 2, Juli 2011]
13. Tulisan pada Koran dan Majalah :
- a. Majalah Gontor
 1. UN dan Dilema Pesantren, Juli 2008
 2. Risywah Pemilu, April 2009
 3. Perasaan Keagamaan dan Caleg, Juli 2009
 4. Menjerakan Para Koruptor, Oktober 2009
 - b. Koran Harian Banjarmasin Post
 1. Mengukur Kadar Diri, Jum'at, 27 Feb 2009
 2. Meneladani Semangat Kenabian, Selasa, 10 Maret 2009
 3. Mendidik Mentalitas Pemimpin, Jum'at, 20 Maret 2009
 4. Pelajaran dari Kaum Nabi Musa, Jum'at, 3 April 2009
 5. Menyikapi Hasil Pemilu Legislatif, Jum'at, 24 April 2009
 6. Perlunya Fatwa Politik Uang, Senin, 31 Mei 2010
 7. Bercermin dari Kebiasaan Umat Terdahulu, Jum'at, 18 Juni 2010
 8. Membangun PT Banua, Maret 2011
14. Keluarga
- a. Istri
 - 1) Nama : Mariatul Fithriah, S.Pd.I

- 2) Pekerjaan : Guru MTsN Sungai Pandan Alabio
- 3) Alamat : Jl. Rakha No. 25, Rt/Rw. 04/02, Desa Pamintangan,
Kec. Amuntai Utara, Kab. Hulu Sungai Utara
Banjarmasin Kal-Sel
- b. Anak : 1) Nadya Ulfatul Fitri
2) Muhammad Ahsanul Huda

15. Orang Tua

- a. Ayah
 - 1) Nama : H. Purkon Ayatullah
 - 2) Pekerjaan : Wiraswasta
 - 3) Alamat : Jl. Komp. Beringin Km. 3,5 Rt. 26 Gg. III No. 14
Banjarmasin
- b. Ibu : Yoyoh Hasanah (*al-Marhumah*)
- c. Ayah Mertua : H. Alisi (*al-Marhum*)
 - 1) Pekerjaan : Wiraswasta
- d. Ibu Mertua : Nafsiah (*al-Marhumah*)

DAFTAR PUSTAKA

- Abadī, Muḥammad Abu al-Lays al-Khayr. *Takhrij al-Ḥadis Nasy'atuh wa Manhajiyyatuh*. Malaysia: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah al-Ālamiyyah, 1997.
- Abadī, Muḥammad Asyraf ibn Amir ibn 'Alī ibn Ḥaidar. *'Aun al-Ma'bud 'ala Syarh Sunan Abu Dawūd*. Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 1426/2005.
- Abadī, Muḥammad ibn Ya'qub al-Fairuz. *al-Qamūs al-Muḥīṭ* Cet. VIII; Beirut: Muassasah al-Risalah, 2005 M/1426 H.
- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis Versi Muḥaddisin dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- 'Abduh, Muḥammad. *al-Qur'an al-Ḥakīm* dikenal dengan *Tafsir al-Manar* Cet. II; Kairo: Dar al-Manar, 1947 M/1366 H.
- Abu al-Fadl, Zainab 'Abd al-Salāh. *Al-'Ard al-Qur'any li-Qadhiya al-Nikah wa al-Firqah: Dirasah Tahliyyah Jami'ah Bayna Tafsir al-Āyat wa Fiqih*. Kairo: Dar al-Hadis, 2006.
- Abu Ḥayyan. *al-Baḥṭ al-Muḥīṭ* juz 7. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993 M/1413 H.
- Abu Ya'la al-Mausili. Ahmad ibn 'Alī ibn al-Musanna. *Musnad Abi Ya'la*. Beirut: Dar al-Ma'mun li al-Turas, 1984 M/1404 H.
- Abu Zahw, Muḥammad Muḥammad. *al-Ḥadis wa al-Muḥaddisin*. t.t.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.
- Al-'Adawi, Sa'fa al-Dawwiyy Ahmad. *Iḥdā al-Dibajah bi Syarh Sunan Ibn Majah*. t.t.: Dar al-Yaqin, t.th.
- Al-Adlābi, Sa'lah al-Din Ahmad. *Manhaj Naqd al-Matan 'inda Ulama al-Ḥadis al-Nabawiy*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, t.th.
- Al-Adnadawi, Ahmad bin Muḥammad. *Tabaqat al-Mufassirin*. Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Ḥikam, 1997.
- Ahmad, Arifuddin. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaruan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*. Cet. II; Jakarta: MSCC, 2005.
- Al-Akasi, Syihab al-Din al-Sayyid Mahḥud. *Rub al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azīm wa al-Sab' al-Mas'um*. Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, t.th.
- Al-Amidi, 'Alī ibn Muḥammad. *al-Iḥkam fi Usul al-Aḥkam*, juz 1. Riyadh: Dar al-Sami'i, 2003.

- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islam*. Cet. XI; t.t.: t.p., 1975.
- Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Aniqoh,. "Penafsiran Din al-Haqq dalam Kitab Tafsir Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an". Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2008.
- Arikunto, Surarsimi. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta, 1995.
- Ary, Donald. *et.al., Introduction to Research in Education*, diterj. oleh Arief Furchan dengan judul *Pengantar Penelitian dalam Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional, 1982.
- Ash Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999.
- Al-'Asqalani>Ibn Hajar. *al-Nukat 'ala Nuzhah al-Nazh fi Taudih Nukhbah al-Fikr*. Cet. II; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'udiyah: Dar Ibn al-Jauzi>1994 M/1414 H.
- Ayazi, Sayyid Muhammad 'Ali.>*al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Wizarah al-Saqafah wa al-Irsyad al-Islami>1373 H.
- Al-Bagawi>Abu Muhammad al-Husain ibn Mas'ud. *Tafsir al-Bagawi* atau *Ma'alim al-Tanzil* Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002 M/1423 H.
- Al-Bagdadi> al-Khatib. *al-Kifayah fi 'Ilmi al-Riwayah*. Mesir: al-Matba'ah al-Sa'adah, 1972.
- Al-Baji> Sulaiman ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayyub. *al-Muntaqa>Syarh Muwatth Malik*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Qadir Ahmad 'Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.
- Biqai>, 'Ali>Nayif. *Dirasah Asanid al-Hadis al-Syarif*. Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 2001.
- Al-Bukhari>Abu Abd Allah Muhammad ibn Isma'il>*al-Jami' al-Sahih*, juz 3. Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400 H.
- Al-Busti>Abu Sulaiman Hamd ibn Muhammad al-Khatibi. *Ma'alim al-Sunan Syarh Sunan Abu Dawud*. Halb: Muhammad Ragib al-Tabbakh, 1933 M/1352 H.
- Al-Damasyqi>Abu al-Fida Isma'il ibn 'Umar ibn Kasir>al-Qurasy. *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, ditahqiq oleh 'Abd Allah ibn 'Abd al-Muhjin al-Turki>juz 6. Jizah: Hijr, 1998 M/1419 H.
- Al-Darimi>al-Samarqandi> 'Abd Allah ibn 'Abd al-Rahman. *Sunan al-Darimi*>ditahqiq dan ditakhrij oleh Fawwaz Ahmad Zamrali>dan Khalid al-Sab'i. Karachi: Qadimi Kutub Khanah, t.th.

- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*. Cet; III, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994.
- Dodge, Bayard ed. *The Fihrist of al-Nadim: a Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. USA: Columbia University Press, 1970.
- Hadi>Isām Musa>Ulum al-Hadis>li al-‘Allamah al-Albani>Beirūt: Dar>Ibn Hāzm, 2003 M/1424 H.
- Halim, Arief. *Metodologi Tahqiq Hadith Secara Mudah dan Munasabah*. Malaysia: Universiti Sains Malaysia, 2007.
- Hallaq, Muḥammad Subḥi>ibn Ḥasan. *Rijal>Tafsir>al-Tābari>Jarḥ>wa Ta’dib>min Tahqiq>Jami’ al-Bayan>‘an Ta’wib>Ay al-Qur’ān li Ahmad>Syakir wa Mahmud>Syakir*. t.t: Dar>Ibn Hāzm, t.th.
- Ḥamid, Sa’id ibn Abdullah Aki. *Tfuruq>Takhrij>al-Hadis>* Riyad> Dar> ‘Ulum al-Sunnah, 2000 M/1420 H.
- Hasyim, Ahmad ‘Umar. *Qawa’id>Usul>al-Hadis>* Beirut> Dar>al-Fikr, t.th.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, *History of The Arabs*. Jakarta: Serambi, 2010.
- <http://www.suarasurabaya.net/v05/kelanakota> (20 Pebruari 2011)
- Hudaya, Hairul. “Memahami Ayat Nusyuz dalam Konteks Undang-undang PKDRT”, *Mu’adalah* 2, no. 8. (Juli-Desember 2011): h. 77-96.
- Al-Ḥumaidan, ‘Isām ibn ‘Abd al-Muḥsin. *Al-Sūḥib>min Asbab>al-Nuzul>* Beirut> Muassasah al-Rayyan, 1999 M/1420 H.
- Al-Ḥusaini>Abu>al-Maḥasin Muḥammad ibn ‘Ali>al-‘Alawi>*Kitab>al-Tazkirah bi Ma’rifah>Rijal>al-Kutub>al-‘Asyarah*. Kairo: Maktabah al-Khanzi, t.th.
- Al-‘Ibad, Abd al-Muḥsin. *Syarḥ>Sunan>Abu>Daūd*. dalam al-Maktabah al-Syamilah *al-isḥāḥ* 3.28.
- Ibn ‘Adawi>Mustāfa>*Taysir>Mustḥalah>al-Hadis>fi>Su’āl wa Jawāb*. t.t.: Maktabah Al-Ḥaramain, 1990 M/1410 H.
- . *Syarḥ>‘Ilal>al-Hadis>Ma’a>As’ilah wa Ajwibah>fi>Mustḥalah>al-Hadis>* Mesir: Dar>Ibn Rajab, t.th.
- Ibn ‘Atiyyah al-Andalusi>Abu>Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ibn Galib. *al-Muḥḥarrar al-Wajiz>fi>Tafsir>al-Kitab>al-‘Aziz*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Salam ‘Abd al-Syafi>Muḥammad. Beirut> Dar>al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001 M/1422 H.
- Ibn ‘Atiyyah al-Wakil>Abu>Amr Ahmad. *Nasḥu al-Nabab>bi>Ma’jam>al-Rijal>* Cet. 1; Kairo: Dar>al-Muḥaddisin, 2007 M/1428 H.

- Ibn Hajar al-‘Asqalani> Ahmad ibn ‘Ali>*al-Isṭiḥṣāh fi>Tamyiz al-Sḥābah*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1993 M/1414 H.
- , *Fathḥ al-Bary bi Syarhḥ al-Sḥiḥḥ al-Imam al-Bukhari*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Qadir Syaibah al-Hamd. Arab Saudi: Ibn ‘Abd al-‘Aziz Ali Sa’ud, 2001 M/1421 H.
- , *Lisan al-Mizan*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Fattah Abu>Guddah. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2002 M/1423 H.
- , *Taqrib al-Tahzib*, ditahqiq oleh ‘Adil Mursyid. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999 M/1420 H.
- Ibn al-Hajjah> Abu>al-Husain Muslim. *Sḥiḥḥ Muslim*. Riyad> Dar al-Mugni> 1998 M/1419 H.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Al-Musnad Ahmad ibn Hanbal*, ditahqiq oleh Syu’aib al-Arnut> dkk. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999.
- Ibn Hibban, Abu>Hatim Muhammad. *Kitab al-Siqat*. Jaidah Akad: Dairah al-Ma’arif al-‘Usmaniyyah, 1978 M/1398 H.
- Ibn ‘Iyad> ‘Iyad ibn Musa>*Ikmaḥ al-Mu’lim bi Fawaid Muslim*, ditahqiq oleh Yahya> Isma’ik> Dar al-Wafa> 1998 M/1419 H.
- Ibn al-Jauzi> Jamaḥ al-Din Abu>al-Farj ‘Abd al-Rahman ibn ‘Ali>ibn Muhammad. *Kitab al-Du’afa>wa al-Matrukin*, ditahqiq oleh Abu>al-Fida> Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986 M/1406 H.
- Ibn Kasir> al-Dimasyqi> Imad al-Din Abu>al-Fida> Isma’ik> *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, juz 12. Jizah: Muassasah Qurṭubah, 2000.
- , *al-Ba’s al-Husnā Syarhḥ Ikhtisār ‘Ulum al-Hadis*, disyarah oleh Ahmad Muhammad Syakir. Riyad> Maktabah al-Ma’arif, 1996 M/1417 H.
- Ibn Manzur> *Lisan al-‘Arab*, juz 4. Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.
- Ibn Qani’, Abu>al-Husain ‘Abd al-Baqy. *Mu’jam al-Sḥābah*. t.t.: Maktabah al-Guraba> al-Asqariyyah, t.th.
- Ibn Qulaj al-Hanafī> ‘Ala>al-Din Muglatay> *Ikmaḥ Tahzib al-Kamal*, ditahqiq oleh Adil ibn Muhammad dan Usamah ibn Ibrahim. Kairo: al-Farūq al-Hadisyyah, 2001 M/1422 H.
- Ibn Salah> Abu>Amr Usman ibn ‘Abd al-Rahman al-Syahrzauri> *‘Ulum al-Hadis li Ibn Salah*, ditahqiq dan syarh oleh Nur al-Din ‘Itr. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Ibn al-Taymiyyah, Taqy al-Din Ahmad ibn ‘Abd al-Halim. *Muqaddimah fi>Usul al-Tafsir*. Kuwait: Dar al-Qur’an al-Karim, 1971.
- , *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah fi>Naqd Kalam al-Sy’iah al-Qadariyyah*, juz 7. t.t.: Muassasah Qurṭubah, 1986 M/1406 H.

- , *'Ilm al-Hadis*, Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1989.
- , *Majmu'ah al-Fatawa>Muqaddimah al-Tafsir*, juz 13. Cet. III; Kairo: Dar al-Wafa>2005 M/1426 H.
- , *Majmu'ah al-Fatawa>Kitab al-Hadis*, juz 18. Kairo: Dar al-Wafa> 2005 M/1426 H.
- Ibn Zakariya>Abu>al-Husain Ahmad ibn Faris. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, juz 2. Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M/1399 H.
- Al-'Iraqi>Abu>Zur'ah Ahmad ibn 'Abd al-Rahman. *al-Mustafa> min Mubhamat al-Matan wa al-Isnad*, ditahqiq oleh 'Abd al-Rahman 'Abd al-Hamid al-Birr. Jeddah: Dar al-Wafa>1994/1414.
- , *Tuhfat al-Tah>fi>Zikri Ruwwat al-Marasil*, Riyad> Maktabah al-Rusyd, 1999 M/1419 H.
- Isma>il, Muhammad Bakr. *Ibn Jarir>al-T>bari>wa Manhajuh fi>al-Tafsir*, Kairo: Dar al-Manar, 1991.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- , *Pengantar Ilmu Hadits*. Cet. X; Bandung: Angkasa, 1994.
- 'Itr, Nur>al-Din. *Manhaj al-Naqd fi>Ulum al-Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Al-Jazairi>Abu>Bakar. *Minhaj>al-Muslim: Kitab 'Aqa>id wa >Adab wa Akhla>q wa 'Ibadat>wa Mu'>amalat*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Karim, Abdullah. "Kajian Hadis Proporsional, Profesional dan Kontekstual: Prasyarat Akurasi Penafsiran Al-Quran Secara Tektual" (Makalah disampaikan pada Rapat Senat Terbuka dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar dalam Mata Kuliah Ilmu Tafsir, Banjarmasin, 20 Januari 2009
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan RI, *Undang-undang RI No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*.
- Khafidhah. "Penafsiran Nasara dalam Kitab Tafsir Jami' al-Bayan Karya Ibn Jarir>al-T>bari". Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009.
- Khalaf, 'Abd al-Wahhab. *'Ilm Ush>al-Fiqh*. t.t.: Dar al-Rasyid, 2008.
- Al-Khatib, 'Ajjaj> al-Sunnah Qabl al-Tadwin. Cet. I; Kairo: Maktabah Wahbah, 1963 M/ 1383 H.
- , *Ush>al-Hadis>'Ulumuh wa Must>halah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

- Al-Ma‘afiri>Abu>Bakar ibn al-‘Arabi>*Kitab al-Qabas Fi>Syarh>Muwat<ah>* Malik ibn Anas, ditah<ah> oleh Muhammad ‘Abd Allah Walad Karim. Beirut: Dar al-Garb al-Islami>1992.
- Mah<ah>ud, Mani> ‘Abd Halim. *Manhaj al-Mufassirin*, terj. Syahdianor dan Faisal Saleh, Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006.
- Al-Maliki>al-Imam al-Hafiz>ibn al-‘Arabi> *Aridah al-Ahwaz<ah>bi Syarh>S<ah>h<ah> al-Tirmiz<ah>*>Beirut: Dar-al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Mansur, ‘Abd al-Qadir. *Mausu‘ah ‘Ulm al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Qalam al-‘Arabi> 2002 M/ 1422 H.
- Al-Maragi>Ahmad Mustafa>*Tafsir al-Maragi*>Mesir: Mustafa al-Babi al-Halibi>t.th.
- McAuliffe, Jane Dammen. “Quranic Hermeneutics: The Views of al-Tabari and Ibn Kathir,” dalam Andrew Rippin, eds. *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*. USA: Clarendon Press. Oxford, 1988.
- Al-Mizzi>Abu>al-Hajj>Yusuf. *Tahzib al-Kamal>fi>Asma>al-Rijal*, ditah<ah> oleh Basyar ‘Awwad Ma‘ruf, juz 6. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983 M/1403 H.
- Al-Mubarakfury, Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Abd al-Rahim. *Tuhfah al-Ahwaz<ah>bi Syarh>Jami‘ al-Tirmiz<ah>*, ditah<ah> oleh ‘Abd al-Wahhab ‘Abd al-Latif. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Muhdlor, Atabik Ali dan A. Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*. t.tp: t.p.t.th.
- Al-Mutallib, Rif‘at Fauzi ‘Abd. *Tawsiq al-Sunnah fi>al-Qarn al-S<ani>al-Hijri>Ususuh wa Ittijahatuh*. Mesir: Maktabah al-Khanji>1981.
- Al-Mutawwally, Sabry. *Manhaj Ibn Taimiyah fi>Tafsir>al-Qur’an al-Karim*. Kairo: ‘Akam al-Kutub, 1981.
- Al-Naisaburi>Abu>al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi>*Asbab al-Nuzul*, juz 1. Kairo: Muassasah al-Halibi>1968 M/1388 H.
- Al-Naisaburi>Abu>Ishaq Ahmad ibn Ibrahim al-Sa‘labi>*al-Kasyf wa al-Bayan ‘an Tafsir>al-Qur’an*. Beirut: Dar>Ihya>al-Turas>al-‘Arabi>1422 H.
- Al-Naisaburi>Abu>al-Hasain Muslim ibn al-Hajj>al-Qusyairi.>*S<ah>h<ah> Muslim*. Riyad>Dar>al-Mugni>1998 M/1419 H.
- Al-Nasa’i>Abu>‘Abd al-Rahman Ahmad ibn Syu‘aib ibn ‘Ali.>*al-Mujtaba>min al-Sunan atau Sunan al-Nasa’i>*>Riyad>Bait al-Afkar>al-Dauliyyah, t.th.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*. Cet. III; Jakarta: Rajawali Press, 1999.

- Nawawi> Muhammad. *Marah} Labid li Kasyf Ma'na>Qur'an Majid*. t.t.: al-'Usmaniyyah, 1305 H.
- Al-Nawawi> *Sahih} Muslim bi Syarh} al-Nawawi*> Mesir: al-Misriyyah, 1929 M/1347 H.
- PTA Banten, "Melonjaknya Angka Perceraian Jadi Sorotan Lagi", <http://www.pta-banten.net/index> (20 Pebruari 2011)
- Al-Qasimi> Muhammad Jama} al-Din. *Qawa'id al-Tahlis} min Funun} Must}lah} al-Hadis*, ditah}qiq oleh Muhammad Bahjah al-Baitar. t.t.: 'Id} al-Babi> al-Halibi> wa Syurakat, 1961.
- Al-Qastant}ni, Must}afa> bin 'Abdullah> al-Rumi> al-Hanafi. *Kasy al-Z}unun} 'an Asami> al-Kutub wa al-Funun*, juz 1. Beirut: Dar> al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Al-Qatt}an, Manna>. *Mabais} fi> Ulum} al-Qur'an*. Cet. XI; Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Qazwini> Abu> Abd Allah Muhammad ibn Yazid. *Sunan Ibn Majah*, ditah}qiq oleh Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi', juz 1. t.t.: Dar> Ihya> al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.
- Al-Qurt}bi> Muhammad bin Ahmad bin Abi> Bakar Syams al-Din. *al-Jami' li Ah}kam al-Qur'an*, juz 3. al-Riyad; Dar> 'Akim al-Kutub, 2003.
- Al-Rumi, Fahd ibn 'Abd al-Rahman bin Sulaiman. *Buh}is} fi> Us}ul> al-Tafsi}r wa Manabijih*. Cet. IX; Riyad; Maktabah al-Muluk Fahd, 2009.
- Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, juz 2. Kairo: al-Fath}li al-I'lam al-'Arabi> t.th.
- Al-S}abuni> Muhammad 'Ali. *al-Tibyan} fi> 'Ulum} al-Qur'an*. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985.
- Al-S}afadi> Sal}ah> al-Din Khalib> ibn Aibak. *Kitab} al-Wafi> bi> al-Wafayat*, ditah}qiq oleh Ahmad al-Arnaut} dan Turki> Must}afa. Beirut: Dar> Ihya> al-Turas} al-'Arabi> 2000 M/1420 H.
- Safri, Edi. *Al-Imam al-Syafi'iy: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*. Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999.
- Al-Saharanfuri> Khalib> Ahmad. *Baz} al-Majhud} fi> H}alli Abu> Dawud*, dita'liq oleh Muhammad Zakariya> ibn Yahya> al-Kandahlawi> Beirut: Dar> al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Sakhawi, Muhammad ibn 'Abd al-Rahman. "al-Mutakallimun} fi> al-Rijab" dalam Muhammad al-Fattah> Abu> Guddah, *Qawa'id} fi> al-Jarh} wa al-Ta'dib*. Cet. V; Kairo: t.p., 1984 M/1404 H.

- , *Fath}al-Mugis} bi Syarh}Alfiyah al-Hadis}* ditahqiq oleh 'Abd al-Karim dan Muh}ammad ibn 'Abd Allah. Riyad} Maktabah Dar}al-Minhaj, 1426 H.
- Salam, Burhanuddin. *Etika Individual Pola Dasar Filsafat Moral*. Jakarta: Rineka Cipta, 2000.
- Salih, Subhi} > *'Ulum al-Hadis} wa Must}alah}h*. Cet. XVII; Beirut: Dar} al-'Ilm lil Malayin, 1959.
- Sarhan, Muslim Ali}Ja'far dan Muhyi Hilal} *Manahij al-Mufassirin}*. Beirut: Dar} al-Ma'rifah, 1980.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran*. Cet. XIX; Bandung: Mizan, 1999.
- Al-Sijistani} > Abu}Daud Sulaiman al-Asy'as. *Sunan Abu}Daud*. Riyad} Bayt al-Afkar al-Dauliyah, t.th.
- Stowasser, Barbara Freyer. *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*, terj. M. Mochtar Zoerni, *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam Alquran, Hadis dan Tafsir*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Al-Subki} > 'Abd al-Wahhab ibn 'Ali. *Qa'idah fi} al-Jarh} wa al-Ta'dib}* Kairo: t.p., 1984 M/1404 H.
- , *T}abaqat} al-Syafi'iyyah al-Kubra}*, diedit oleh Mahmud Muh}ammad al-Tanah}. t.t.: Dar} Ihya} al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001.
- Al-Suyuti} > Jalal} al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi}Bakr. *Tadrib} al-Rawi fi} Syarh} Taqrib} al-Nawawi}*, juz 1. Beirut: Dar} al-Kitab al-'Arabi} 1993/1414 H.
- , *Lubab} al-Nuqul} fi Asbab} al-Nuzul}* Beirut: Muassasah al-Kutub al-S}aqafiyah, 2002 M/1422 H.
- , *al-Dur al-Mansur} fi} al-Tafsir} bi al-Ma'sur}*, ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muh}jin al-Turki, juz 4. Kairo: Markaz li al-Buh}us} wa al-Dirasat} al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 1424 H/2003 M.
- , *al-Itqan} fi} 'Ulum al-Qur'an}*. Beirut: Dar} al-Fikr, t.th.
- Al-Suyuti} > Jalal} al-Din Muh}ammad ibn Ahmad ibn Muh}ammad al-Mah}alli} dan Jalal} al-Din 'Abd al-Rah}man ibn Abu}Bakar. *Al-Qur'an} al-Karim} wa bi Hamisy Tafsir} al-Imamain al-Jalalain}*. t.t.: Dar} Ibn Kas}ir, t.th.
- Al-Syafi'i} > Abu} Abd Allah Muh}ammad ibn Idris. *al-Risalah}*, juz 2. Kairo: Maktabah Dar} al-Turas}, 1979 M/1399 H.

- Syafruddin, Didin. "The Principles of Ibn Taymiyya's Qur'anic Interpretation". Tesis tidak diterbitkan, Institut of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 1998.
- Al-Sya'rawi> Muhammad Mutawalli. > *Tafsir al-Sya'rawi* > Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991.
- Al-Tabari> Muhammad ibn Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, juz 17. Kairo: Dar al-Hijr, 2001 M/ 1422 H.
- Tahhan, Mahmud. *Taysir Musthalah al-Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- . *Usul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*. Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1991.
- Al-Tamimi> Abu Hatim Muhammad ibn Idris ibn al-Munzir. *Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil* Haidar Abad: Dar al-Ma'arif al-'Usmaniyyah, 1952 M/1372 H.
- Al-Tanawwy, Zafar Ahmad al-'Usmani. *Qawa'id fi Ulum al-Hadis* Cet. V; Riyad: al-'Abikan, 1984 M/1404 H.
- Al-Tantawi> Muhammad Sayyid. *al-Tafsir al-Wasit li al-Qur'an al-Karim*. Al-Maktabah al-Syamilah versi 3.28.
- Al-Tayyar, Musa'id ibn Sulaiman bin Nasir. *Fushul fi Usul al-Tafsir* Cet. III; Saudi> Dar ibn Jauzi, 1999 M/1420 H.
- Tim penulis Rosda. *Kamus Filsafat*. Bandung: Rosdakarya, 1995.
- Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi III, Cet. I; Balai Pustaka: Jakarta, 2001.
- Al-Tirmizi> Muhammad ibn 'Isa> ibn Surah. *Sunan al-Tirmizi*> dita'liq oleh Muhammad Nasir al-Din al-Albani. Riyad: Maktabah al-Ma'arif, t.th.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*. Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2001.
- Wabster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language. New York: Portland House, 1989.
- Wensinck, A.J. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*. Leiden: Breil, 1936.
- Ya'qub, Tahir Mahmud Muhammad. *Asbab al-Khat' fi al-Tafsir Dirasah Ta'siliyyah*, juz 1. t.t.: Dar Ibn Jauzi>1425 H.
- Al-Yahya>bi>Iyad>ibn Musa>ibn 'Iyad> *Ikmal al-Mu'allim bi Fawa'id Muslim*, juz 4. t.t.: Dar al-Wafa>1998 M/1419 H.
- Yunus, Ahmad al-Syantanawi, Ibrahim Zaky Khu Rasyid dan 'Abd Hamid. *Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah*, juz 15. t.t.: t.p., t.th.

- Al-Zāhabi>Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣman. *Mīzān al-I’tidāl fi Naqd al-Rijāl*, juz 2. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.th.
- Al-Zāhabi>Muḥammad Ḥusain. *al-Ittijāh al-Munḥarifah fi Tafsir al-Qur’ān al-Karīm Dawafī ‘uha wa Daf‘uha* Cet. II; Kairo: Dar al-‘Itisām, 1978.
- . *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz 1. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Zāhabi, Syams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. “Zikr man Yu‘tamad Qauluh fi al-Jarḥ wa al-Ta’dīb” dalam Muḥammad al-Fattāḥ/Abuḡuddah, *Qawāid fi al-Jarḥ wa al-Ta’dīb* Cet. V; Kairo: t.p., 1984 M/1404 H.
- . *Siyar A‘lām al-Nubalā*, ditahqīq oleh Syu‘aib al-Arnaut. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983 M/1403 H.
- . *Mīzān al-I’tidāl fi Naqd al-Rijāl wa Zḥil Mīzān al-I’tidāl*, ditahqīq oleh ‘Ali>Muḥammad Mu‘awwad dan ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Maujud. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995 M/1416 H.
- . *Tazḥīb Tahzīb al-Kamāl fi Asma al-Rijāl*, ditahqīq oleh Gunaim ‘Abbas Gunaim dan Majdi> al-Sayyid Amin. Kairo: al-Faruq al-Hadisiyyah, 2004/1425 H.
- Al-Zamakhshari>Mahmūd ibn ‘Umar. *al-Kasysyaf ‘an Ḥaqaiq Gawāmid al-Tanzīb wa ‘Uyun al-Aqawib fi Wujuh al-Ta’wīb*, ditahqīq oleh ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Maujud dan ‘Ali>Muḥammad Mu‘awwid. Riyad: Maktabah al-‘Abikan, 1998 M/1418 H.
- Al-Zarkasyi>Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *al-Burḥān fi ‘Ulum al-Qur’ān*. Kairo: Dar al-Ḥadīṣ, 2006.
- Al-Zarqani>Muḥammad ‘Abd al-Azīm. *Manābil al-‘Irfaṇ fi ‘Ulum al-Qur’ān*, juz 2. Beirut: Dar al-Kitāb ‘Arabi>1995 M/1415 H.
- Al-Zuhāili>Wahbah. *al-Tafsir al-Wajīz ‘ala Ḥamisy al-Qur’ān al-Azīm*. Suriah: Dar al-Fikr, t.th.
- . *al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu‘asṣir, 1418.
- . *al-Tafsir al-Wasit li al-Zuhāili*. Beirut: Dar al-Fikr, 1422 H.

LAMPIRAN 1

DAFTAR HADIS YANG DIGUNAKAN DALAM *I'TIBAR*

Hadis no. 1

1. Hadis riwayat Abu>Daud, kitab *al-Nikah* bab *H_qq al-Mar'ah 'ala>Jauziha>*no. bab 42.

2144 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا أَبُو قَزَعَةَ الْبَاهِلِيُّ عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةٍ أَحَدْنَا عَلَيْهِ قَالَ « أَنْ تُطْعَمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ - أَوْ اكْتَسَيْتَ - وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تَقْبَحَ وَلَا تَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ ». قَالَ أَبُو دَاوُدَ « وَلَا تَقْبَحَ ». أَنْ تَقُولَ قَبْحَكَ اللَّهُ.

2. Hadis riwayat Ibn Majah, kitab *al-Nikah* bab *H_qq al-Mar'ah 'ala>Jauziha>*no. bab 3.

1850 - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي قَزَعَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ؟ قَالَ: أَنْ يُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمَ، وَأَنْ يَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَى، وَلَا يَضْرِبَ الْوَجْهَ، وَلَا يَقْبَحَ، وَلَا يَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ.

3. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Basfiyyin*, hadis *H_qkim ibn Mu'awiyah 'an Abihi Mu'awiyah ibn H_qidah*.

20013 - حَدَّثَنَا يَزِيدُ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي قَزَعَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ مَا حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ؟ قَالَ: " تُطْعِمُهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبُ الْوَجْهَ، وَلَا تَقْبَحُ، وَلَا تَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ "

4. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Basfiyyin*, hadis *Bahz ibn H_qkim 'an Abihi 'an Jaddih*.

20027 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، حَدَّثَنَا أَبُو قَزَعَةَ، وَعَطَاءٌ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي قُشَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا حَقُّ امْرَأَتِي عَلَيَّ؟ قَالَ: " تُطْعِمُهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبُ الْوَجْهَ، وَلَا تَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ "

5. Hadis riwayat al-T_qbari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Nisa/4: 34

9372 - حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَالَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ، عَنْ شَبْلٍ قَالَ، سَمِعْتُ أَبَا قَزَعَةَ يُحَدِّثُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا حَقُّ زَوْجَةٍ أَحَدْنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: يُطْعَمُهَا، وَيَكْسُوَهَا، وَلَا يَضْرِبُ الْوَجْهَ، وَلَا يَقْبَحُ، وَلَا يَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ.

9373 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ قَالَ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ شُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ أَبِي قَزَعَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ.

Hadis no. 2

1. Hadis riwayat al-T_qbari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 231

4925- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي مُوسَى: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَضِبَ عَلَى الْأَشْعَرِيِّينَ -فَأَتَاهُ أَبُو مُوسَى فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، غَضِبْتَ عَلَى الْأَشْعَرِيِّينَ! فَقَالَ: يَقُولُ أَحَدُكُمْ: "قَدْ طَلَقْتُ، قَدْ رَاجَعْتُ!!" لَيْسَ هَذَا طَلَاقُ الْمُسْلِمِينَ، طَلَقُوا الْمَرْأَةَ فِي قَبْلِ عِدَّتِهَا.

Hadis no. 3

1. Hadis riwayat al-Tābari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 232

4946- حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْكِحُوا الْأَيَامَى. فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْعَلَاقُ بَيْنَهُمْ؟ قَالَ: "مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ أَهْلُوهُمْ".

4947- حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِنَحْوِ مَنْه.

Hadis no. 4

1. Hadis riwayat Ibn Majah, kitab *al-Tālaq* bab *Haddasana Suwaid ibn Sa'id* no. bab 1.

2017 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ . حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ : - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَلْعَبُونَ بِحُدُودِ اللَّهِ . يَقُولُ أَحَدُهُمْ قَدْ طَلَقْتُكَ . قَدْ رَاجَعْتُكَ . قَدْ طَلَقْتُكَ) فِي الزَّوَادِ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ . مُؤَمَّلٌ بْنُ إِسْمَاعِيلَ اخْتَلَفَ فِيهِ . فَقِيلَ ثِقَةٌ . وَقِيلَ كَثِيرُ الْخَطَا . وَقِيلَ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ .

قال الشيخ الألباني : ضعيف

2. Hadis riwayat al-Tābari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 236

5244- حَدَّثَنَا بِذَلِكَ ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِي وَعَبْدُ الْأَعْلَى، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَرَوَى عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَلْعَبُونَ بِحُدُودِ اللَّهِ، يَقُولُونَ: قَدْ طَلَقْتُكَ، قَدْ رَاجَعْتُكَ، قَدْ طَلَقْتُكَ".

5245- حَدَّثَنَا بِذَلِكَ ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ، حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ قَالَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Hadis no. 5

1. Hadis riwayat al-Tābari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 237

5355- حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى قَالَ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ، حَدَّثَنَا ابْنُ هِلْعَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الَّذِي يَبِيدُهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ"، الزَّوْجُ، يَعْفُو أَوْ تَعْفُو".

Hadis no. 6

1. Hadis riwayat Maḥik kitab *al-Tālaq* bab *Jami' al-Tālaq*, no. bab 29

2183 - وَ حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ ارْجَعَهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا كَانَ ذَلِكَ لَهُ وَإِنْ طَلَّقَهَا أَلْفَ مَرَّةٍ فَعَمِدَ رَجُلٌ إِلَى امْرَأَتِهِ فَطَلَّقَهَا حَتَّى إِذَا شَارَفَتْ انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا رَاجَعَهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا ثُمَّ قَالَ لَا وَاللَّهِ لَا آوِيكَ إِلَيَّ وَلَا تَحْلِينَ أَبَدًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى { الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فِيمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ } فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ الطَّلَاقَ جَدِيدًا مِنْ يَوْمِئِذٍ مَنْ كَانَ طَلَّقَ مِنْهُمْ أَوْ لَمْ يُطَلِّقْ

2. Hadis riwayat al-Tirmidzi kitab *al-Talaaq* bab fi 'A dad al-Talaaq, no. bab 16.

1192 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ شَيْبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ النَّاسُ وَالرَّجُلُ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ مَا شَاءَ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَهِيَ امْرَأَتُهُ إِذَا ارْجَعَهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَإِنْ طَلَّقَهَا مِائَةَ مَرَّةٍ أَوْ أَكْثَرَ حَتَّى قَالَ رَجُلٌ لَامْرَأَتِهِ وَاللَّهِ ! لَا أُطَلِّقُكَ فَتَبَيَّنِي مِنِّي وَلَا آوِيكَ أَبَدًا قَالَتْ وَكَيْفَ ذَاكَ ؟ قَالَ أُطَلِّقُكَ فَكُلَّمَا هَمَّتْ عِدَّتُكَ أَنْ تَنْقَضِيَ رَاجَعْتُكَ وَذَهَبْتَ الْمَرْأَةُ حَتَّى دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ فَأَخْبَرَتْهَا فَسَكَتَتْ عَائِشَةُ حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَأَخْبَرَتْهُ فَسَكَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ { الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فِيمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ } قَالَتْ عَائِشَةُ فَاسْتَأْنَفَ النَّاسُ الطَّلَاقَ مُسْتَقْبَلًا مَنْ كَانَ طَلَّقَ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ طَلَّقَ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ نَحْوَ هَذَا الْحَدِيثِ بِمَعْنَاهُ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ (عَنْ عَائِشَةَ)

قال أبو عيسى وهذا أصح من حديث يعلى بن شبيب

قال الشيخ الألباني : ضعيف

3. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 229.

4779 - حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ قَالَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يُطَلِّقُ مَا شَاءَ ثُمَّ إِنْ رَاجَعَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا كَانَتْ امْرَأَتُهُ، فَعُضِبَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ لَهَا: لَا أَقْرَبُكَ وَلَا تَحْلِينَ مِنِّي. قَالَتْ لَهُ: كَيْفَ؟ قَالَ: أَطَلِّقُكَ، حَتَّى إِذَا دَنَا أَجْلُكَ رَاجَعْتُكَ، ثُمَّ أَطَلِّقُكَ، فَإِذَا دَنَا أَجْلُكَ رَاجَعْتُكَ. قَالَ: فَسَكَتَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ: " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فِيمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ " الْآيَةُ.

4780. حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ، حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ هِشَامِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ رَجُلٌ لَامْرَأَتَهُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا آوِيكَ، وَلَا أَدْعُكَ تَحْلِينَ. فَقَالَتْ لَهُ: كَيْفَ تَصْنَعُ؟ قَالَ: أَطَلِّقُكَ، فَإِذَا دَنَا مُضَى عِدَّتُكَ رَاجَعْتُكَ، فَمَتَى تَحْلِينَ؟ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فِيمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ "، فَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ جَدِيدًا، مَنْ كَانَ طَلَّقَ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ طَلَّقَ.

Hadis no. 7

1. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 229.

4791 - حَدَّثَنِي أَبُو السَّائِبِ قَالَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَمِيعٍ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ قَالَ، أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ قَوْلُهُ: " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فِيمَسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ " فَأَيْنَ الثَّلَاثَةُ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ " هِيَ الثَّلَاثَةُ.

4792 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَمِيعٍ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ قَالَ، جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ "، فَأَيْنَ الثَّلَاثَةُ؟ قَالَ: " إِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ".

1. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Qabail* bab *Hadis Habibah binti Sahl*.

2. Hadis riwayat al-Bukhari kitab *al-T'alaq* bab *al-Khulu'* wa *Kaifa al-T'alaq fih*i, no. bab 12.

3. Hadis riwayat Ibn Majah kitab *al-Talaq* bab *al-Mukhtali'ah Ta'khuz* no. bab 22.

قال الشيخ الألباني : صحيح

4. Hadis riwayat Abu-Daud kitab *al-Talak* bab *fi al-Khul'i*, no. bab 18.

2229 - حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدٍ بْنِ زُرَّارَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ بْنِ شِمَاسٍ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- خَرَجَ إِلَى الصُّبْحِ فَوَجَدَ حَبِيبَةَ بِنْتَ سَهْلٍ عِنْدَ بَابِهِ فِي الْغُلَسِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مِنْ هَذِهِ ». فَقَالَتْ أَنَا حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ. قَالَ « مَا شَأْنُكَ ». قَالَتْ لَا أَنَا وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ لَزَوْجَهَا فَلَمَّا جَاءَ ثَابِتُ بْنُ

قَيْسٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « هَذِهِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ ». وَذَكَرَتْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكُرَ وَقَالَتْ حَبِيبَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ « خُذْ مِنْهَا ». فَأَخَذَ مِنْهَا وَجَلَسَتْ هِيَ فِي أَهْلِهَا.

5. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-Talaq* bab *MaJa'a fi al-Khul'i*, no. bab

34.

3462 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَتَانَا ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى الصُّبْحِ فَوَجَدَ حَبِيبَةَ بِنْتَ سَهْلٍ عِنْدَ بَابِهِ فِي الْغُلَسِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ أَنَا حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا شَأْنُكَ قَالَتْ لَا أَنَا وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ لَزُوجِهَا فَلَمَّا جَاءَ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ قَدْ ذَكَرْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكُرَ فَقَالَتْ حَبِيبَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لثَابِتِ خُذْ مِنْهَا فَأَخَذَ مِنْهَا وَجَلَسَتْ فِي أَهْلِهَا
قال الشيخ الألباني : صحيح

6. Hadis riwayat Ma'lik kitab *al-Talaq* bab *MaJa'a fi al-Khul'i*, no. bab 11.

1174 - حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خَرَجَ إِلَى الصُّبْحِ فَوَجَدَ حَبِيبَةَ بِنْتَ سَهْلٍ عِنْدَ بَابِهِ فِي الْغُلَسِ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « مَنْ هَذِهِ ». فَقَالَتْ أَنَا حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ « مَا شَأْنُكَ ». قَالَتْ لَا أَنَا وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ. لَزُوجِهَا فَلَمَّا جَاءَ زَوْجُهَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « هَذِهِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ قَدْ ذَكَرْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكُرَ ». فَقَالَتْ حَبِيبَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ « خُذْ مِنْهَا ». فَأَخَذَ مِنْهَا وَجَلَسَتْ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا.

7. Hadis riwayat al-Darimi kitab *al-Talaq* bab *fi al-Khulu'*, no. bab 7.

2271 - أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنَّ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ سَهْلٍ تَزَوَّجَهَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ فَذَكَرَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ هُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكَانَتْ جَارَةً لَهُ وَأَنَّ ثَابِتًا ضَرَبَهَا فَأَصْبَحَتْ عَلَى بَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْغُلَسِ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَرَأَى إِنْسَانًا فَقَالَ : مَنْ هَذَا ؟ قَالَتْ : أَنَا حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ فَقَالَ : مَا شَأْنُكَ ؟ قَالَتْ : لَا أَنَا وَلَا ثَابِتُ ، فَآتَى ثَابِتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : خُذْ مِنْهَا وَخَلِّ سَبِيلَهَا فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ عِنْدِي كُلُّ شَيْءٍ أَعْطَانِيهِ فَأَخَذَ مِنْهَا وَقَعَدَتْ عِنْدَ أَهْلِهَا.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

8. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 229.

4807 - كَمَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : قَرَأْتُ عَلَى فُضَيْلٍ ، عَنْ أَبِي حَرِيرٍ ، أَنَّهُ سَأَلَ عِكْرَمَةَ ، هَلْ كَانَ لِلْخُلْعِ أَصْلٌ ؟ قَالَ : كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ أَوَّلَ خُلْعٍ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ أُخْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ، أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا يَجْمَعُ رَأْسِي

وَرَأْسُهُ شَيْءٌ أَبَدًا إِنِّي رَفَعْتُ جَانِبَ الْخَبَاءِ فَرَأَيْتُهُ أَقْبَلَ فِي عِدَّةٍ ، فَإِذَا هُوَ أَشَدُّهُمْ سَوَادًا ، وَأَقْصَرُهُمْ قَامَةً ، وَأَقْبَحُهُمْ وَجْهًا . قَالَ زَوْجُهَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَعْطَيْتُهَا أَفْضَلَ مَالِي حَدِيثَةً فَإِنْ رَدَّتْ عَلَيَّ حَدِيثِي قَالَ : مَا تَقُولِينَ ؟ قَالَتْ : نَعَمْ ، وَإِنْ شَاءَ زِدْتُهُ قَالَ : فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا .

Hadis no. 9

1. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-Talaq* bab *Ma Ja'a fi al-Khulu'*, no. bab 34.

3461 - أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنْبَأَنَا الْمُخْزُومِيُّ وَهُوَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ الْمُنْتَرَعَاتُ وَالْمُخْتَلَعَاتُ هُنَّ الْمُنَافَقَاتُ قَالَ الْحَسَنُ لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ غَيْرِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَسَنُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ شَيْئًا قَالَ الشَّيْخُ الْأَلْبَانِي : صَحِيح

2. Hadis riwayat al-Tirmidzi kitab *al-Talaq* bab *al-Mukhtali'at*, no. bab 11

1186 - حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا مُزَاهِمُ بْنُ ذَوَادٍ عَنْ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ لَيْثٍ عَنْ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ عَنْ ثَوْبَانَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « الْمُخْتَلَعَاتُ هُنَّ الْمُنَافَقَاتُ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ . وَرَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ أَيُّمَا امْرَأَةٍ اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ لَمْ تَرْحَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ قَالَ الشَّيْخُ الْأَلْبَانِي : صَحِيح

3. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad *al-Mukhtarin min al-Sahih* bab *Musnad Abu Hurairah r.a.*

9347 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْمُخْتَلَعَاتُ وَالْمُنْتَرَعَاتُ هُنَّ الْمُنَافَقَاتُ " تعليق شعيب الأرناؤوط : إسناده ضعيف لانقطاعه

4. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 229.

4841 - حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُزَاهِمُ بْنُ ذَوَادٍ عَنْ عُبَيْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ لَيْثِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ ، عَنْ أَبِي الْخَطَّابِ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْمُخْتَلَعَاتُ هُنَّ الْمُنَافَقَاتُ . 4842 - حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ بَشْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ ، عَنْ أَشْعَثِ بْنِ سَوَّارٍ ، عَنْ الْحَسَنِ ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ عُبَيْدَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ الْمُخْتَلَعَاتِ الْمُنْتَرَعَاتِ هُنَّ الْمُنَافَقَاتُ .

Hadis no. 10

1. Hadis riwayat Abu Daud kitab *al-Talaq* bab *fi al-Khulu'*, no. bab 18.

2228 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ »

2. Hadis riwayat al-Darimi kitab *al-Talaq* bab *al-Nahy 'an an Tas'ala al-Mar'ah Jauzaha Talaqaha* no. bab 6.

2270 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ ، مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ ، فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ».

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح وأبو قلابه هو : عبد الله بن زيد وأبو أسماء هو : عمرو بن مرثد

الرحبي

3. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal *Tatimmah Musnad al-Ansabi* bab *Min Hadis Shuban*.

22379 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا عَفَّانُ ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ، عَنْ الْحَسَنِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «الْمُخْتَلَعَاتُ وَالْمُنْتَزِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ»

تعليق شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح وهذا إسناده رجاله ثقات رجال الصحيح

22440 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ ، قَالَ : وَذَكَرَ أَبِي أَسْمَاءَ ، وَذَكَرَ ثَوْبَانَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ»

تعليق شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم

4. Hadis riwayat Ibn Majah kitab *al-Talaq* bab *Karahiyyah al-Khulu' li al-Mar'ah*, no. bab 21.

2055 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْأَزْهَرِ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ ، فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ».

5. Hadis riwayat al-Tirmizi kitab *al-Talaq* bab *Ma Ja'a fi al-Mukhtali'at* no. bab 11.

1187 - أَنْبَأَنَا بِذَلِكَ بِنْدَارٌ أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ أَنْبَأَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ ثَوْبَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَيُرْوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ. وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ عَنْ أَيُّوبَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَلَمْ يَرْفَعْهُ.

قال الشيخ الألباني : صحيح

6. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 229.

4843 - حَدَّثَنَا أَبُو بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ ، وَحَدَّثَنِي يَعْقُوبُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ عُثَيْمٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ ، عَمَّنْ ، حَدَّثَهُ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ».

4844 - حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَارِمٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ الرَّحِيِّ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ .
 4840 - حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، عَنْ لَيْثٍ ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّمَا امْرَأَةٌ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا رَائِحَةَ الْجَنَّةِ .

Hadis no. 11

1. Hadis riwayat al-Bukhari kitab *al-Talaq* bab *Man Ajaza Talaq Salsal* no. bab 4.

5261 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ (امْرَأَةً) ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَحِلُّ لِلأَوَّلِ قَالَ لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الْأَوَّلَ

2. Hadis riwayat Abu Daud kitab *al-Talaq* bab *al-Mabtutah la'Xurja'u ilaiha* *Jauzuha* no. bab 49.

2311 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ - يَعْنِي ثَلَاثًا - فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُوَاقِعَهَا أَتَحِلُّ لَزَوْجِهَا الْأَوَّلِ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- « لَا تَحِلُّ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَذُوقَ عُسَيْلَةَ الْآخِرِ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا »

3. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-Talaq* bab *al-Talaq li al-lati Tankih* *Jauz* *summa la'X adkhul biha* no. bab 9.

3407 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُوَاقِعَهَا أَتَحِلُّ لِلأَوَّلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَتَّى يَذُوقَ الْآخِرَ عُسَيْلَتَهَا وَتَذُوقَ عُسَيْلَتَهُ
 قال الشيخ الألباني : صحيح

4. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal *Musnad al-Mukhsirin min al-Sahihah* *Musnad 'Abdullah ibn 'Umar r.a.*

5571 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عُلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ ، سَمِعْتُ سَالِمَ بْنَ رَزِينٍ ، يُحَدِّثُ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، يَعْنِي ابْنَ عُمَرَ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْمَرْأَةُ ، ثُمَّ يَطْلُقُهَا ، ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا رَجُلًا فَيَطْلُقُهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا ، فَتَرْجِعَ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ .

Musnad al-Mukhsirin min al-Sahihah *Musnad Anas ibn Malik r.a.*

14024 - حَدَّثَنَا عَفَّانُ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ دِينَارٍ ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ ، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا ، فَتَزَوَّجَتْ بَعْدَهُ رَجُلًا ، فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ

هَذَا: أَتَحِلُّ لِرَوْحِهَا الْأَوَّلِ؟ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا، حَتَّى يَكُونَ الْآخِرُ قَدْ ذَاقَ مِنْ عُسَيْلَتِهَا ، وَذَاقَتْ مِنْ عُسَيْلَتِهِ "

Musnad al-Nisa>Musnad al-Siddiqah 'Aisyah binti al-Siddiq r.a.

24149 - حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ أَبِي: وَلَمْ يَرْفَعْهُ يَعْلى، عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَدَخَلَ بِهَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُوَاقِعَهَا، أَتَحِلُّ لِرَوْحِهَا الْأَوَّلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تَحِلُّ لِلأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخِرَ عُسَيْلَتِهَا، وَتَذُوقَ عُسَيْلَتَهُ "

25604 - حَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ، أَوْ حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، فَتَزَوَّجَهَا آخَرَ فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمْسَهَا، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَحِلُّ لِلأَوَّلِ؟ فَقَالَ: " لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتِهَا كَمَا ذَاقَ الْأَوَّلُ "

5. Hadis riwayat al-Tabari>dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 230.

4888 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْهَبَارِيُّ، وَسُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ، وَأَبُو هِشَامٍ الرَّفَاعِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ رَجُلًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُوَاقِعَهَا، أَتَحِلُّ لِرَوْحِهَا الْأَوَّلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَحِلُّ لِرَوْحِهَا الْأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخِرَ عُسَيْلَتِهَا وَتَذُوقَ عُسَيْلَتَهُ.

4889 - حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَحْوَهُ.

Hadis no. 12

1. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Talāq* bab *Tahjīm Talāq al-Hqīd* bi *Gair Ridhā* wa *annahu lau Khalafa Waqa'a al-Talāq wa Yu'mar bi Raj'atiha*> no. bab 1.

3725 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَرَّةٌ فَلْيَرَاغِعْهَا ثُمَّ لِيَتْرَكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ ».

3727 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ « مَرَّةٌ فَلْيَرَاغِعْهَا ثُمَّ لِيَدْعَهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ حِيضَةً أُخْرَى فَإِذَا طَهَرَتْ فَلْيُطْلَقْهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا أَوْ يُمْسِكَهَا فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ ».

2. Hadis riwayat al-Bukhari>kitab *al-Talāq* bab *Qaul Allah Ta'ala*>'Ya' Ayuha al-Nabi izqTallaqtum al-Nisa fa Talliqubunna li 'iddatihinna', no. bab 1.

4850- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تَطْلُقَ لَهَا النِّسَاءُ

Kitab al-Tafsir bab Wa Qata Mujahid, no. bab 1.

4908 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ ، فَذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَتَغَيَّظَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ قَالَ « لِيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهَرَ ، فَإِنْ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَطْلُقَهَا فَلْيَطْلُقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمْسَهَا فِتْلِكَ الْعِدَّةُ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ »

3. Hadis riwayat Abu Daud kitab al-T'ilaq bab fi T'ilaq al-Sunnah, no. bab 4.

2181 - حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنْ تَطْلُقَ لَهَا النِّسَاءُ ».

2184 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَتَغَيَّظَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ قَالَ « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فَذَلِكَ الطَّلَاقُ لِلْعِدَّةِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ».

4. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab al-T'ilaq bab Waqt al-T'ilaq li 'Iddah allati>

Amara Allah Azza wa Jalla an Tut'laq laha al-Nisa>no. bab 1.

3389 - أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ السَّرْحَسِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَاسْتَفْتَى عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ مَرَّ عَبْدَ اللَّهِ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ يَدْعُهَا حَتَّى تَطْهَرَ مِنْ حَيْضَتِهَا هَذِهِ ثُمَّ تَحِيضُ حَيْضَةً أُخْرَى فَإِذَا طَهَرَتْ فَإِنْ شَاءَ فَلْيُفَارِقْهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا وَإِنْ شَاءَ فَلْيَمْسِكْهَا فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تَطْلُقَ لَهَا النِّسَاءُ. قال الشيخ الألباني : صحيح

3390 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَنْبَأَنَا ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تَطْلُقَ لَهَا النِّسَاءُ

قال الشيخ الألباني : صحيح

3556 - حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ أَنْبَأَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ ابْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ ح وَ أَخْبَرَنَا زُهَيْرٌ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالُوا إِنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَرَّةً فَلِيرَاجِعَهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى فَإِذَا طَهَرَتْ فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا فَإِنَّهُ الطَّلَاقُ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ قَالَ تَعَالَى {فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ}. قال الشيخ الألباني : صحيح

5. Hadis riwayat Ibn Majah bab *Talāq al-Sunnah*, no. bab 2.

2019- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : مَرَّةً فَلِيرَاجِعَهَا حَتَّى تَطْهَرُ ، ثُمَّ تَحِيضَ ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَجَامِعَهَا ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا ، فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ .

6. Hadis riwayat al-Darimi bab *al-Sunnah fi al-Talāq*, no. bab 1.

2262 - أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ؛ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : مَرَّةً أَنْ يَرَا جَعَهَا وَيَمْسُكَهَا حَتَّى تَطْهَرُ ، ثُمَّ تَحِيضَ ، ثُمَّ تَطْهَرُ ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ .

قال حسين سليم أسد : إسناده قوي وهو عند مالك في الطلاق

7. Hadis riwayat Maḥk bab *Maḥaḥa fi al-Aqra wa 'Iddah al-Talāq wa Talāq al-Haḥa* no. bab 21.

1214 - حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَرَّةً فَلِيرَاجِعَهَا ثُمَّ يَمْسُكُهَا حَتَّى تَطْهَرُ ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدَ إِذَا طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ » .

8. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad *al-Mukṣir min al-Sūḥab* bab *Musnad 'Abdullah ibn 'Umar r.a.*

5164- حَدَّثَنَا يَحْيَى ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ ، فَأَتَى عُمَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَاسْتَفْتَاهُ فَقَالَ : مَرَّةً فَلِيرَاجِعَهَا ، حَتَّى تَطْهَرُ مِنْ حَيْضَتِهَا هَذِهِ ، ثُمَّ تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى ، فَإِذَا طَهَرَتْ فَلِيرَاجِعَهَا قَبْلَ أَنْ يَجَامِعَهَا ، أَوْ لِيَمْسُكَهَا ، فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ أَنْ يُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ .

5299- حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ ، فَسَأَلَ عُمَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : مَرَّةً فَلِيرَاجِعَهَا ، ثُمَّ يَمْسُكُهَا حَتَّى تَطْهَرُ ، ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرُ ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا ، فِتْلِكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ .

5792- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : طَلَّقْتُ امْرَأَتِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهِيَ حَائِضٌ ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : مَرَّةً فَلِيرَاجِعَهَا حَتَّى تَطْهَرُ ، ثُمَّ تَحِيضَ أُخْرَى ، فَإِذَا طَهَرَتْ يُطْلَقُهَا إِنْ شَاءَ قَبْلَ أَنْ يَجَامِعَهَا ، أَوْ يَمْسُكَهَا ، فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطْلَقَ لَهَا النِّسَاءُ .

9. Hadis riwayat al-Tābari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Tālaq/65: 1.

حدثني أبو السائب، قال: ثنا ابن إدريس، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ؛ قَالَ: فَأَتَى عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْبِرُهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ: "مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضْ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، فَإِذَا الْعِدَّةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ".

Hadis no. 13

1. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Tālaq* bab *al-Mutallaqah Sālas* la-Nafaqah laha, no. bab 6.

3770 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ فَسَخَطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ. فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ «لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ». فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكِ ثُمَّ قَالَ «تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي اعْتَدَى عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ إِذَا حَلَلْتَ فَادْنِيْنِي». قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ». فَفَكَرَهِتُهُ ثُمَّ قَالَ «أَنْكِحِي أُسَامَةَ». فَفَكَرَهِتُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبَطْتُ بِهِ.

3773 - وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى - وَهُوَ ابْنُ أَبِي كَثِيرٍ - أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ أُخْتُ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أَبَا حَفْصٍ بْنَ الْمُغِيرَةِ الْمُخَزُومِيَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ لَهَا أَهْلُهُ لَيْسَ لَكَ عَلَيْنَا نَفَقَةٌ. فَانْطَلَقَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فِي نَفَرٍ فَاتُوا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ فَقَالُوا إِنَّ أَبَا حَفْصٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فَهَلْ لَهَا مِنْ نَفَقَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «لَيْسَتْ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ». وَأَرْسَلَ إِلَيْهَا «أَنْ لَا تَسْبِقِيْنِي بِنَفْسِكَ». وَأَمَرَهَا أَنْ تَنْتَقِلَ إِلَى أُمِّ شَرِيكِ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهَا «أَنْ أُمُّ شَرِيكِ يَأْتِيهَا الْمُهَاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ فَانْطَلِقِي إِلَى ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى فَإِنَّكَ إِذَا وَضَعْتَ خِمَارَكَ لَمْ يَرْكِ». فَانْطَلَقَتْ إِلَيْهِ فَلَمَّا مَضَتْ عِدَّتُهَا أَنْكِحَهَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ بْنِ حَارِثَةَ.

3786 - وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي الْجَهْمِ قَالَ سَمِعْتُ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ تَقُولُ أَرْسَلَ إِلَى زَوْجِي أَبُو عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ بْنَ الْمُغِيرَةِ عِيَّاشُ بْنُ أَبِي رَبِيعَةَ بِطَلَاقِي وَأَرْسَلَ مَعَهُ بِخَمْسَةِ أَصْعٍ ثَمَرٍ وَخَمْسَةِ أَصْعٍ شَعِيرٍ فَقُلْتُ أَمَا لِي نَفَقَةٌ إِلَّا هَذَا وَلَا أَعْتَدُ فِي مَنْزِلِكُمْ قَالَ لَا. قَالَتْ فَشَدَّدْتُ عَلَى ثِيَابِي وَاتَّيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ «كَمْ طَلَّقَكَ». قُلْتُ ثَلَاثًا. قَالَ «صَدَقَ لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ. اعْتَدِي فِي بَيْتِ ابْنِ عَمِّكَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ ضَرِيرُ الْبَصَرِ تُلْقِي ثَوْبَكَ عِنْدَهُ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُكَ فَادْنِيْنِي». قَالَتْ فَخَطَبَنِي خُطَّابٌ مِنْهُمْ مُعَاوِيَةُ وَأَبُو الْجَهْمِ. فَقَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «إِنَّ مُعَاوِيَةَ تَرَبَّ خَفِيفُ الْحَالِ وَأَبُو الْجَهْمِ مِنْهُ شِدَّةٌ عَلَى النِّسَاءِ - أَوْ يَضْرِبُ النِّسَاءَ أَوْ يَحْوِي هَذَا - وَلَكِنْ عَلَيْكَ بِأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ».

2. Hadis riwayat Abu Daud kitab *al-Tālaq* bab *fi Nafaqah al-Mabtutah*, no. bab 39.

2284 - حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ ، عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ ، أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ فَتَسَخَّطَتْهُ ، فَقَالَ : وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ ، فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ : لَهَا لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ ، وَأَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكِ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ تِلْكَ امْرَأَةً يَغْشَاهَا أَصْحَابِي ، اعْتَدِي فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، تَضَعِينَ ثِيَابَكَ ، وَإِذَا حَلَلْتَ فَأَذْنِبِي ، قَالَتْ : فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ ، وَأَبَا جَهْمٍ حَطَبَانِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ ، انكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، قَالَتْ : فَكِرِهْتُهُ ، ثُمَّ قَالَ : انكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَنَكَحَتْهُ ، فَجَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَاعْتَبَطَتْ بِهِ

قال الشيخ الألباني : صحيح

3. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-T'fīlaq*, no. bab 70, *al-Rukhasah fi Khuruj al-Mabtutah min Baitiha fa 'Iddatiha li Suknaha*

3489 - أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَاصِمٍ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ أَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَخَرَجَ إِلَى بَعْضِ الْمَغَازِي وَأَمَرَ وَكَيْلَهُ أَنْ يُعْطِيَهَا بَعْضَ النَّفَقَةِ فَتَقَالَّتْهَا فَانْطَلَقَتْ إِلَى بَعْضِ نِسَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ عِنْدَهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ طَلَّقَهَا فَلَانَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا بِبَعْضِ النَّفَقَةِ فَرَدَّتْهَا وَزَعَمَ أَنَّهُ شَيْءٌ تَطَوَّلَ بِهِ قَالَ صَدَقَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْتَقَلِي إِلَى أُمِّ كَلْثُومٍ فَاعْتَدِي عِنْدَهَا ثُمَّ قَالَ إِنَّ أُمَّ كَلْثُومٍ امْرَأَةٌ يَكْثُرُ عَوَادُهَا فَانْتَقَلِي إِلَى عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ أَعْمَى فَانْتَقَلْتُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَاعْتَدْتُ عِنْدَهُ حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ثُمَّ حَطَبَهَا أَبُو الْجَهْمِ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْتَأْمِرُهُ فِيهِمَا فَقَالَ أَمَّا أَبُو الْجَهْمِ فَرَجُلٌ أَخَافُ عَلَيْكَ قِسْقَاسَتَهُ لِلْعَصَا وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ أَمْلَقٌ مِنَ الْمَالِ فَتَزَوَّجْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ بَعْدَ ذَلِكَ

No. bab 22, bab *Iza Istasya'at al-Mar'ah Rajul fi man Yakhtubuha* hal *Yukhbiruha bima Ya'lam*.

3193 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ وَالْحَارِثُ بْنُ مَسْكِينٍ قَرَأَهُ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ وَاللَّفْظُ لِمُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ فَتَسَخَّطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ فَأَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكِ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي فَاعْتَدِي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ إِذَا حَلَلْتَ فَأَذْنِبِي قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ حَطَبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ وَلَكِنْ انكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكِرِهْتُهُ ثُمَّ قَالَ انكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَنَكَحَتْهُ فَجَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبَطَتْ بِهِ

4. Hadis riwayat Malik kitab *al-T'fīlaq* bab *Ma Ja'a fi Nafaqah al-Mutallaqah*, no. bab 23.

1228 - حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَيْتَةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ فَسَخَطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَجَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ وَأَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكَ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ أَمْرَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي اعْتَدِي عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ عِنْدَهُ فَإِذَا حَلَلْتَ فَأَذِنِي قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ بَنَ هِشَامَ خَطْبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُغْلُوكَ لَا مَالَ لَهُ أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ قَالَتْ فَكَرِهَتْهُ ثُمَّ قَالَ أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَنَكَحَتْهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ خَيْرًا وَاعْتَبَطُ بِهِ

5. Hadis riwayat al-Darimi kitab *al-Nikah* bab *al-Nahy 'an Khutbah al-Rajul 'ala Khutbah Akhihi*, no. bab 7.

2177 - أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ ، أَنبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ وَكَتَبَهُ مِنْهَا كِتَابًا أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ فَطَلَّقَهَا الْبَيْتَةَ ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى أَهْلِهِ تَبْتَغِي مِنْهُمْ النِّفَقَةَ فَقَالُوا : لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ وَعَلَيْكَ الْعِدَّةُ وَانْتَقِلِي إِلَى بَيْتِ أُمِّ شَرِيكَ ، وَلَا تَفُوتِيْنَا بِنَفْسِكَ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ أُمَّ شَرِيكَ أَمْرَةٌ يَدْخُلُ إِلَيْهَا إِخْوَانُهَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ ، وَلَكِنْ انْتَقِلِي إِلَى بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، إِنْ وَضَعْتَ ثِيَابَكَ لَمْ يَرِ شَيْئًا ، وَلَا تَفُوتِيْنَا بِنَفْسِكَ فَانْطَلَقَتْ إِلَى بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ، فَلَمَّا حَلَّتْ ذَكَرَتْ أَنَّ مُعَاوِيَةَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَاهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ لَا مَالَ لَهُ ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ ، فَأَيْنَ أَنْتَ مِنْ أُسَامَةَ ؟ فَكَأَنَّ أَهْلَهَا كَرِهُوا ذَلِكَ ، فَقَالَتْ : وَاللَّهِ لَا أَنْكِحُ إِلَّا الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَنَكَحَتْ أُسَامَةَ ، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو : قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ : يَا فَاطِمَةُ اتَّقِي اللَّهَ فَقَدْ عَلِمْتَ فِي أَيِّ شَيْءٍ كَانَ هَذَا قَالَ : وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ } وَالْفَاحِشَةُ أَنْ تَبْدُو عَلَى أَهْلِهَا فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يُخْرِجُوهَا.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

6. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal kitab *Musnad al-Qabail* bab *Wa min Hadis Fatimah binti Qais Ukhtu al-Dahhak ibn Qais*.

27327- قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ : مَالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ ، أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَيْتَةَ وَهُوَ غَائِبٌ ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ فَتَسَخَطَتْهُ فَقَالَ : وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ ، فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ : لَيْسَ لَكَ نَفَقَةٌ عَلَيْهِ ، فَأَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكَ ، ثُمَّ قَالَ : تِلْكَ أَمْرَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي فَاعْتَدِي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، تَضَعِينَ ثِيَابَكَ عِنْدَهُ ، فَإِذَا حَلَلْتَ فَأَذِنِي ، فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ

أَبِي سُفْيَانَ ، وَأَبَا الْجَهْمِ حَطَبَانِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَّا أَبُو الْجَهْمِ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ ، أَنْكَحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ .

27334 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ قَالَ : حَدَّثَنِي عُمَرَانُ بْنُ أَبِي أَنَسٍ ، أَخُو بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤْيٍ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أُخْتِ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ قَالَتْ : كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَمْرِو بْنِ حَفْصِ بْنِ الْمُغِيرَةِ ، وَكَانَ قَدْ طَلَّقَنِي تَطْلِيقَتَيْنِ ، ثُمَّ إِنَّهُ سَارَ مَعَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلَى الْيَمَنِ حِينَ بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ ، فَبَعَثَ إِلَيَّ بِتَطْلِيقَتِي الثَّالِثَةِ ، وَكَانَ صَاحِبَ أَمْرِهِ بِالْمَدِينَةِ عِيَّاشُ بْنُ أَبِي رَبِيعَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ ، قَالَتْ : فَقُلْتُ لَهُ : نَفَقَتِي وَسُكْنَايَ ، فَقَالَ : مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ نَفَقَةٍ وَلَا سُكْنَى ، إِلَّا أَنْ نَتَطَوَّلَ عَلَيْكَ مِنْ عِنْدِنَا بِمَعْرُوفٍ نَصْنَعُهُ ، قَالَتْ : فَقُلْتُ : لَيْسَ لِي مَالِي بِهِ مِنْ حَاجَةٍ ، قَالَتْ : فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ خَبْرِي وَمَا قَالَ لِي عِيَّاشُ فَقَالَ : " صَدَقَ ، لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ نَفَقَةٌ وَلَا سُكْنَى ، وَلَيْسَتْ لَهُ فِيكَ رَدَّةٌ ، وَعَلَيْكَ الْعُدَّةُ ، فَانْتَقِلِي إِلَى أُمِّ شَرِيكَ ابْنَةِ عَمِّكَ ، فَكُونِي عِنْدَهَا حَتَّى تَحْلِيَ " ، قَالَتْ : ثُمَّ قَالَ : " لَا ، تِلْكَ أَمْرَةٌ يَزُورُهَا إِخْوَتُهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَكِنْ انْتَقِلِي إِلَى ابْنِ عَمِّكَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ مَكْفُوفُ الْبَصَرِ ، فَكُونِي عِنْدَهُ ، فَإِذَا حَلَلْتُ فَلَا تَفُوتِي بِنَفْسِكَ " ، قَالَتْ : وَاللَّهِ مَا أَظُنُّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَئِذٍ يُرِيدُنِي إِلَّا لِنَفْسِهِ ، قَالَتْ : فَلَمَّا حَلَلْتُ حَطَبَنِي عَلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَرُوجِيهِ ، قَالَ أَبُو سَلَمَةَ أَمَلْتُ عَلَيَّ حَدِيثَهَا هَذَا وَكَتَبْتُهُ بِيَدِي ،

27336 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَاصِمٍ بْنُ ثَابِتٍ ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ ، أُخْتِ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ ، أَخْبَرَتْهُ ، وَكَانَتْ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ فَأَخْبَرَتْهُ : أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَخَرَجَ إِلَى بَعْضِ الْمَغَازِي ، وَأَمَرَ وَكِيلًا لَهُ أَنْ يُعْطِيَهَا بَعْضَ النَّفَقَةِ ، فَاسْتَقْلَتْهَا وَانْطَلَقَتْ إِلَى إِحْدَى نِسَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ عِنْدَهَا فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَذِهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ طَلَّقَهَا فُلَانٌ ، فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهَا بِبَعْضِ النَّفَقَةِ فَرَدَّتْهَا ، وَزَعَمَ أَنَّهُ شَيْءٌ تَطَوَّلَ بِهِ ، قَالَ : " صَدَقَ " ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " انْتَقِلِي إِلَى مَنْزِلِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ " - وَقَالَ أَبِي ، وَقَالَ الْحَقَّافُ : أَمْ كَلْتُمُوه . فَأَعْتَدِي عِنْدَهَا " ، ثُمَّ قَالَ : " لَا ، إِنَّ أُمِّ كَلْتُمُوه يَكْثُرُ عَوَادُهَا ، وَلَكِنْ انْتَقِلِي إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ أَعْمَى " ، فَانْتَقَلْتُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَأَعْتَدْتُ عِنْدَهُ ، حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، ثُمَّ حَطَبَهَا أَبُو جَهْمٍ ، وَمُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ ، فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْتَأْمِرُهُ فِيهِمَا ، فَقَالَ : " أَبُو جَهْمٍ أَخَافُ عَلَيْكَ قِسْقَاسَتَهُ لِلْعَصَا " ، - وَقَالَ : " الْحَقَّافُ قَصَصَاصَتَهُ لِلْعَصَا - وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ أَخْلَقَ مِنَ الْمَالِ ، فَتَزَوَّجَتْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ بَعْدَ ذَلِكَ

7. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Talaq/65: 6.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا بَشَرُ بْنُ بَكْرٍ ، عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، قَالَ : حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ ، أُخْتِ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرِو الْمُخْزُومِيَّ ، طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَأَمَرَ لَهَا بِنَفَقَةٍ فَاسْتَقْلَتْهَا ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ نَحْوَ الْيَمَنِ ، فَانْطَلَقَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فِي نَفَرٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عِنْدَ مَيْمُونَةَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا عَمْرِو طَلَّقَ فَاطِمَةَ ثَلَاثًا ، فَهَلْ لَهَا مِنْ نَفَقَةٍ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَيْسَتْ لَهَا نَفَقَةٌ فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ : انْتَقِلِي إِلَى أُمِّ شَرِيكَ . وَأَرْسَلْتُ إِلَيْهَا : أَنْ لَا تَسْبِقِي بِنَفْسِكَ . ثُمَّ أَرْسَلْتُ إِلَيْهَا أَنْ : أُمِّ شَرِيكَ يَأْتِيهَا الْمُهَاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ ، فَانْتَقِلِي إِلَى ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ ، فَإِنَّكَ إِذَا وَضَعْتَ خِمَارَكَ لَمْ يَرَكَ . فَرُوجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ .

Hadis no. 14

1. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Radd* bab *Jawazu Wat'ji al-Masbiyyah ba'da al-Istibra* no. bab 9.

3681 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ الْقَوَارِيرِيُّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحِ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَوْمَ حَنْزَلٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ فَلَقُوا عَدُوًّا فَقَاتَلُوهُمْ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا فَكَانَ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تَخَرَّجُوا مِنْ غَشِيَانِهِمْ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) أَيْ فَهِنَّ لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ.

3684 - وَحَدَّثَنِيهِ يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ أَصَابُوا سَبَايَا يَوْمَ أَوْطَاسٍ لَهُنَّ أَزْوَاجٌ فَتَخَوَّفُوا فَأَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

2. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-Nikah* bab *Ta'wil-Qaul Allah 'Wa al-Muhannat min al-Nisa* no. bab 59.

3281 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ فَلَقُوا عَدُوًّا فَقَاتَلُوهُمْ وَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ فَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا لَهُنَّ أَزْوَاجٌ فِي الْمُشْرِكِينَ فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ تَخَرَّجُوا مِنْ غَشِيَانِهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ } أَيْ هَذَا لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ

قال الشيخ الألباني : صحيح

3. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal kitab *Musnad al-Mukhsirin min al-Sahabah* bab *Musnad Abu Sa'id al-Khudri r.a.*

11709 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ثَنَا سَفْيَانُ عَنْ عُثْمَانَ الْبَتِيِّ عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : أَصَبْنَا نِسَاءً مِنْ سَبْيِ أَوْطَاسٍ وَلَهُنَّ أَزْوَاجٌ فَكَرِهْنَا أَنْ نَقَعَ عَلَيْهِنَّ وَلَهُنَّ أَزْوَاجٌ فَسَأَلْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ } قَالَ فَاسْتَحَلَلْنَا بِهَا فَرُوجَهُنَّ

تعليق شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح , وهذا إسناد منقطع

11797 - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحِ أَبِي الْخَلِيلِ، عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: " أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَابُوا سَبَايَا يَوْمَ أَوْطَاسٍ لَهُنَّ أَزْوَاجٌ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ، فَكَانَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفُّوا وَتَأَمَّلُوا مِنْ غَشِيَانِهِمْ ، قَالَ: فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي ذَلِكَ " : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ، إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ } [النساء: 24]

تعليق شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح

4. Hadis riwayat Abu Dawud kitab *al-Nikah* bab *Fi Wat'ji Sabaya* no. bab 44.

2157 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحِ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَعَثَ يَوْمَ حَنْزَلٍ بَعَثًا إِلَى

أَوَاطَسَ فَلَقُوا عَدُوَّهُمْ فَفَاتَلَوْهُمْ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ وَأَصَابُوا لَهم سَبَابًا فَكَانَ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- تَخَرَّجُوا مِنْ غَشْيَانٍ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) أَيْ فَهُنَّ لَهم حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ.

5. Hadis riwayat al-Tirmidzi kitab *al-Nikah* bab *al-Rajul Yusbī al-Amah wa laha* Jauz Hal Yahillu lahu an Yatduha no. bab 35 dan kitab *al-Tafsir* *Surah 4*.

1132 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا عُمَانُ بْنُ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ أَصَبْنَا سَبَابًا يَوْمَ أُوطَسَ وَلَهُنَّ أَزْوَاجٌ فِي قَوْمِهِنَّ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَنَزَلَتْ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ). قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَهَكَذَا رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ عَنْ عُمَانَ بْنِ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ. وَأَبُو الْخَلِيلِ اسْمُهُ صَالِحُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ. وَرَوَى هَمَّامٌ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-. حَدَّثَنَا بِذَلِكَ عَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ حَدَّثَنَا حَبَابُ بْنُ هِلَالٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ

قال الشيخ الألباني : صحيح

6. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Nisa/4: 24.

حَدَّثَنَا بَشَرُ بْنُ مُعَاذٍ , قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدٌ , قَالَ : حَدَّثَنَا سَعِيدٌ , عَنْ قَتَادَةَ , عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ , عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ الْهَاشِمِيِّ , عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ : أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حَنْبِنَ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أُوطَسَ , فَلَقُوا عَدُوًّا , فَأَصَابُوا سَبَابًا لَهنَّ أَزْوَاجٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ , فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَتَأَمُّونَ مِنْ غَشْيَانٍ , فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ } أَيْ هُنَّ حَلَالٌ لَكُمْ إِذَا مَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ.

Hadis no. 15

1. Hadis riwayat al-Bukhari kitab *al-Syirkah* bab *Syirkah al-Yatim wa Ahl al-Miras* no. bab 7.

2494 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَامِرِيُّ الْأَوْسِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وَقَالَ الْكَلْبِيُّ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِنْ خِفْتُمْ) إِلَى (وَرِبَاعَ) . فَقَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا تَشَارِكُهُ فِي مَالِهِ , فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا , فَيُرِيدُ وَلَيْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يَقْسُطَ فِي صَدَاقِهَا , فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ , فَهِيَ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَقْسُطُوا لَهنَّ وَيَبْلُغُوا بَينَ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ , وَأَمَرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهم مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ . قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) إِلَى قَوْلِهِ (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ أَنَّهُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي قَالَ فِيهَا (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ فِي الْآيَةِ الْآخَرَى (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) يَعْنِي هِيَ رَغْبَةُ أَحَدِكُمْ لِيَتِمَّتْهُ الَّتِي تَكُونُ فِي حَجَرِهِ , حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةُ الْمَالِ وَالْجَمَالِ , فَهِيَ أَنْ يَنْكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ مِنْ , أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ .

Kitab al-Wasaya bab Qaul Allah 'Wa Atsu al-Yatama' Amwatahum, no. bab

21.

2763 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) قَالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا ، وَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سِنَةِ نِسَائِهَا ، فَهِيَ عَنْ نِكَاحِهَا ، إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، وَأَمُرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) قَالَتْ فَبَيْنَ اللَّهِ فِي هَذِهِ الْيَتِيمَةِ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا ، وَلَمْ يُلْحَقُوا بِسِنَّتِهَا بِإِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، فَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبَةً عَنْهَا فِي قَلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَاتَّمَسُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ ، قَالَ فَكَمَا يَتْرَكُونَهَا حِينَ يَرِغِبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا الْأَوْفَى مِنَ الصَّدَاقِ وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا .

Kitab al-Tafsir bab Wa in Khiftum anla Tuqsitu fi al-Yatama no. bab 1.

4574 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) . فَقَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي ، هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، تَشْرِكُهُ فِي مَالِهِ وَيَعِجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا ، فَيُرِيدُ وَلَيْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا ، بَغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا ، فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ ، فَهِيَ عَنْ أَنْ يَنْكِحُوهَا ، إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا ، وَيَبْلُغُوا لَهَا أَعْلَى سِنَّتِهَا فِي الصَّدَاقِ ، فَأَمُرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ . قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ وَإِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) رَغْبَةً أَحَدَكُمْ عَنْ يَتِيمَةٍ حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالِ قَالَتْ فَهِيَ عَنْ أَنْ يَنْكِحُوا عَنْ مَنْ رَغِبُوا فِي مَالِهِ وَجَمَالِهِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ، إِلَّا بِالْقِسْطِ ، مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهَا إِذَا كُنَّ قَلِيلَاتِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ .

Kitab al-Nikah bab al-Targib fi al-Nikah no. bab 1, 16, 19, dan 43.

5064 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ سَمْعٍ حَسَّانُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرِبَاعٍ فَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لَا تَعُولُوا) . قَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي ، الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، فَيَرْغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا ، يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سِنَةِ صَدَاقِهَا ، فَهِيَ عَنْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا فَيُكْمِلُوا الصَّدَاقَ ، وَأَمُرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ .

5092 - حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) قَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا ، وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ صَدَاقِهَا ، فَهِيَ عَنْ نِكَاحِهَا إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، وَأَمُرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ ، قَالَتْ وَاسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ ذَلِكَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) إِلَى (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) فَأَنْزَلَ اللَّهُ لَهُمْ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبَةً عَنْهَا فِي قَلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ ، قَالَتْ

فَكَمَا يَتَرَكُونَهَا حِينَ يَرِغْبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلَّا أَنْ يُقْسَطُوا لَهَا وَيُعْطَوْهَا حَقَّهَا الْأَوْفَى فِي الصَّدَاقِ .

5098 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسَطُوا فِي الْيَتَامَى) . قَالَتِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ وَهُوَ وَلِيُّهَا ، فَيَتَزَوَّجُهَا عَلَى مَالِهَا ، وَيَسِيءُ صُحْبَتَهَا ، وَلَا يَعْدِلُ فِي مَالِهَا ، فَلْيَتَزَوَّجْ مَا طَابَ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهَا مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرِبَاعٍ .

5140 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ . وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَ لَهَا يَا أُمِّتَاهُ (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسَطُوا فِي الْيَتَامَى) إِلَى (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) قَالَتِ عَائِشَةُ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا ، فَيَرِغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا ، وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ صَدَاقِهَا ، فَنَهَوْا عَنْ نِكَاحِهَا . إِلَّا أَنْ يُقْسَطُوا لَهَا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأَمَرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُهَا مِنَ النِّسَاءِ ، قَالَتِ عَائِشَةُ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) إِلَى (وَتَرِغْبُونَ) فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ مَالٍ وَجَمَالٍ ، رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا وَالصَّدَاقِ ، وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبًا عَنْهَا فِي قَلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ ، تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ - قَالَتِ - فَكَمَا يَتَرَكُونَهَا حِينَ يَرِغْبُونَ عَنْهَا ، فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا ، إِلَّا أَنْ يُقْسَطُوا لَهَا وَيُعْطَوْهَا حَقَّهَا الْأَوْفَى مِنَ الصَّدَاقِ .

Kitab al-Hfiyal bab Ma>Yunha>min al-Ihfiyah>li al-Wali>fi>al-Yatimah al-Margubah wa anla>Yukammil Sdaqaha>no. bab 8.

6965 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسَطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) . قَالَتِ هِيَ الْيَتِيمَةُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا ، فَيَرِغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا ، فَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ نِسَائِهَا ، فَنَهَوْا عَنْ نِكَاحِهَا ، إِلَّا أَنْ يُقْسَطُوا لَهَا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، ثُمَّ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) فَذَكَرَ الْحَدِيثَ .

2. Hadis riwayat Muslim kitab al-Tafsi> bab Haddasana>Muhammad ibn Rafi' , no. bab 1.

7713 - حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَرْحٍ وَحَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى التُّجَيْبِيُّ - قَالَ أَبُو الطَّاهِرِ حَدَّثَنَا وَقَالَ حَرَمَلَةُ أَخْبَرَنَا - ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسَطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرِبَاعٍ) قَالَتِ يَا ابْنَ أُخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا تَشَارِكُهُ فِي مَالِهِ فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ وَلِيَّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسَطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَنَهَوْا أَنْ يَنْكِحُوهَا إِلَّا أَنْ يُقْسَطُوا لَهَا وَيَبْلَغُوا بِهَا عَلَى سُنَّتِهَا مِنَ الصَّدَاقِ وَأَمَرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُهَا . قَالَ عُرْوَةُ قَالَتِ عَائِشَةُ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِمْ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّائِي لَا تَوْتُنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرِغْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) . قَالَتِ وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي قَالَ اللَّهُ فِيهَا (وَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسَطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) . قَالَتِ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ فِي الْآيَةِ الْآخَرَى (وَتَرِغْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) رَغْبَةً أَحَدِكُمْ عَنِ الْيَتِيمَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي

حَجَرَهُ حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالَ فَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ.

7714 - وَحَدَّثَنَا الْحَسَنُ الْحُلَوَانِيُّ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ جَمِيعًا عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهَا سَأَلَتْ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) وَسَأَلَ الْحَدِيثَ بِمِثْلِ حَدِيثِ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَزَادَ فِي آخِرِهِ مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ إِذَا كُنَّ قَلِيلَاتِ الْمَالِ وَالْجَمَالَ.

7715 - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) قَالَتْ أُنْزِلَتْ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْيَتِيمَةُ وَهُوَ وَلِيُّهَا وَوَارِثُهَا وَلَهَا مَالٌ وَلَيْسَ لَهَا أَحَدٌ يَخَاصِمُ دُونَهَا فَلَا يَنْكِحُهَا لِمَالِهَا فَيَضُرُّ بِهَا وَيُسِيءُ صَحْبَتَهَا فَقَالَ (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ يَقُولُ مَا أَهْلَلَتْ لَكُمْ وَدَعِ هَذِهِ الَّتِي تَضُرُّ بِهَا.

3. Hadis riwayat Abu>Daūd kitab *al-Nikah* bab *Ma>Yukrah an Yujma' bainahunna min al-Nisa* no. bab 13.

2070 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرِّحِ الْمِصْرِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهَا سَأَلَتْ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ يَا ابْنَ أَخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا فَتُشَارِكُهُ فِي مَالِهِ فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بَغَيْرِ أَنْ يَقْسُطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَقْسُطُوا لَهُنَّ وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سَوَاهُنَّ. قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فِيهِنَّ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) قَالَتْ وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ أَنَّهُ يَتْلَى عَلَيْهِمْ فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْآيَةِ الْآخِرَةِ (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) هِيَ رَغْبَةُ أَحَدِكُمْ عَنْ يَتِيمَتِهِ الَّتِي تَكُونُ فِي حَجَرِهِ حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالَ فَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ. قَالَ يُونُسُ وَقَالَ رُبِعَةُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى) قَالَ يَقُولُ أَتَرْكُوهُنَّ إِنْ خِفْتُمْ فَقَدْ أَهْلَلْتُ لَكُمْ أَرْبَعًا.

4. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-Nikah* bab *al-Qist fī al-Asqliqah*, no. bab 66.

3346 - أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى وَسَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهَا سَأَلَتْ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى } فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ { قَالَتْ يَا ابْنَ أَخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا فَتُشَارِكُهُ فِي مَالِهِ فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ وَلِيَّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بَغَيْرِ أَنْ يَقْسُطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَقْسُطُوا لَهُنَّ وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ فَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سَوَاهُنَّ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ فِيهِنَّ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ { وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ }

فِيهِنَّ إِلَى قَوْلِهِ وَتَرْغُبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ { قَالَتْ عَائِشَةُ وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُتْلَى فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي فِيهَا { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى { وَتَرْغُبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ } رَغْبَةً أَحَدَكُمْ عَنْ يَتِيمَتِهِ الَّتِي تَكُونُ فِي حَجَرِهِ حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالَ فَهُنَّ أَنْ يَنْكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ

قال الشيخ الألباني : صحيح

5. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Nisa/4: 3.

8456 - حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } فَقَالَتْ : يَا ابْنَ أُخْتِي ، هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، فَيَرْغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا ، وَيُرِيدُ أَنْ يَنْكِحَهَا بِأَدْنَى مِنْ سَنَةِ صَدَاقِهَا ، فَهُنَّ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ ، وَأَمُرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا سَوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ .

8457 - حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى ، قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } قَالَتْ : يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، تَشَارِكُهُ فِي مَالِهِ ، فَيَعِجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا ، فَيُرِيدُ وَلَيْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا ، فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ ، فَهُنَّ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ ، وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ فِي الصَّدَاقِ ، وَأَمُرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سَوَاهُنَّ . قَالَ يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ : قَالَ رَبِيعَةُ فِي قَوْلِ اللَّهِ : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى } قَالَ : يَقُولُ : اتْرُكُوهُنَّ فَقَدْ أَحْلَلْتَ لَكُمْ أَرْبَعًا .

8458 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْحَنِيدِ ، قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَسْلَمَةَ ، قَالَ : أَنْبَأَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، قَالَ : سَأَلْتُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ، فَقُلْتُ : يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ، أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } ؟ قَالَتْ : يَا ابْنَ أُخْتِي ، هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلَيْهَا ، فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا ، وَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سَنَةِ صَدَاقِ نِسَائِهَا ، فَهُنَّ عَنْ ذَلِكَ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا فَيُكْمَلُوا لَهُنَّ الصَّدَاقَ ، ثُمَّ أَمُرُوا أَنْ يَنْكِحُوا سَوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ لَمْ يُكْمَلُوا لَهُنَّ الصَّدَاقَ .

8459 - حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي يُونُسُ ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ يُونُسَ ، عَنْ ابْنِ وَهْبٍ .

8460 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَ حَدِيثِ ابْنِ حُمَيْدٍ ، عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ .

8461 - حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : نَزَلَ ، يَعْنِي قَوْلُهُ : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى } الْآيَةُ ، فِي الْيَتِيمَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ ، وَهِيَ ذَاتُ مَالٍ ، فَلَعَلَّهُ يَنْكِحُهَا لِمَالِهَا ، وَهِيَ لَا تَعِجِبُهُ ، ثُمَّ يَضْرِبُ بِهَا ، وَيُسِيءُ صَحْبَتَهَا ، فَوْعَظَ فِي ذَلِكَ .

1. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Hajj* bab *Hajjah al-Nabi*, no. bab 19.

3009 - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ حَاتِمٍ - قَالَ أَبُو بَكْرٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَدَنِيُّ - عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فَسَأَلَ عَنِ الْقَوْمِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى فَقُلْتُ أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حُسَيْنٍ. فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى رَأْسِي فَزَنَعَ زُرِّي الْأَعْلَى ثُمَّ نَزَعَ زُرِّي الْأَسْفَلَ ثُمَّ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ تَدْيِيٍّ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ شَابٌّ فَقَالَ مَرَجَا بِكَ يَا ابْنَ أَخِي سَلْ عَمَّا شِئْتَ.

فَسَأَلْتُهُ وَهُوَ أَعْمَى وَحَضَرَ وَقْتُ الصَّلَاةِ فَقَامَ فِي نَسَاجَةٍ مُلْتَحِفًا بِمَا كُتِّمَ وَضَعَهَا عَلَى مَنْكِبِهِ رَجَعَ طَرَفَاهَا إِلَيْهِ مِنْ صِغَرِهَا وَرَدَّاهُ إِلَى جَنْبِهِ عَلَى الْمَشْجَبِ فَصَلَّى بِنَا فَقُلْتُ أَخْبِرْنِي عَنْ حَجَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . فَقَالَ بِيَدِهِ فَعَقَّدَ تِسْعًا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحْجَّ ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَاجٌّ فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بِشَرِّ كَثِيرٍ كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَيَعْمَلَ مِثْلَ عَمَلِهِ فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحَلِيفَةِ فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عَمَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَيْفَ أَصْنَعُ قَالَ « اغْتَسِلِي وَاسْتَشْفِرِي بِشَوْبٍ وَأَحْرِمِي ». فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلَى الْبَيْدَاءِ نَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِي بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ رَاكِبٍ وَمَاشٍ وَعَنْ يَمِينِهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَمِنْ خَلْفِهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَرَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ أَظْهَرِنَا وَعَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ وَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمَلْنَا بِهِ فَأَهْلُ بِالْتَّوْحِيدِ « لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ ». وَأَهْلُ النَّاسِ هَذَا الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ فَلَمْ يَرِدْ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْهُ وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَلْبِيَّتَهُ قَالَ جَابِرٌ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لَسْنَا نَنْوِي إِلَّا الْحَجَّ لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا ثُمَّ نَفَذَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَرَأَ (وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى) فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَكَانَ أَبِي يَقُولُ وَلَا أَعْلَمُهُ ذَكَرَهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) وَ (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنَ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) « أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ ». فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَفَعِي عَلَيْهِ حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَوَحَّدَ اللَّهُ وَكَبَّرَهُ وَقَالَ « لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ أَجْزَ وَعَدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ ». ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ مِثْلُ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ حَتَّى إِذَا انْصَبَتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى حَتَّى إِذَا صَعِدَتَا مَشَى حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى الْمَرْوَةِ فَقَالَ « لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسْقِ الْهَدْيَ وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً ». فَقَامَ سَرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ جَعْشَمٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلْعَامِنَا هَذَا أَمْ لَا أَبْدُ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى وَقَالَ « دَخَلْتَ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ - مَرَّتَيْنِ - لَا بَلَّ لِأَبَدٍ أَبَدٍ ». وَقَدِمَ عَلَيَّ مِنَ الْيَمَنِ بَيْدَنُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَوَجَدَ فَاطِمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - مِمَّنْ حَلَّ وَلَبَسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا وَاكْتَحَلَتْ فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي بِهَذَا. قَالَ فَكَانَ عَلَيَّ يَقُولُ بِالْعِرَاقِ فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ لِلَّذِي صَنَعَتْ مُسْتَفْتِيًا لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِيمَا ذَكَرْتُ عَنْهُ فَأَخْبَرْتَهُ أَنِّي أَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا فَقَالَ « صَدَقْتَ صَدَقْتَ مَاذَا قُلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ ». قَالَ قُلْتُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَهْلٌ بِمَا أَهْلٌ بِهِ رَسُولُكَ. قَالَ « فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحِلُّ ». قَالَ فَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي قَدِمَ بِهِ

عَلَىٰ مِنَ الْيَمَنِ وَالَّذِي أَتَىٰ بِهِ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَائَةً - قَالَ - فَحَلَّ النَّاسُ كُلُّهُمْ وَقَصَرُوا إِلَّا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدًى فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّوْبَةِ تَوَجَّهُوا إِلَىٰ مَنَىٰ فَأَهْلَوْا بِالْحَجِّ وَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَصَلَّىٰ بِهَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا حَتَّىٰ طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَأَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَعَرٍ تُضْرَبُ لَهُ بِنَمْرَةٍ فَسَارَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلَا تَشْكُ قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّهُ وَقَفَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ كَمَا كَانَتْ قُرَيْشٌ تَصْنَعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَجَازَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حَتَّىٰ أَتَىٰ عُرْفَةَ فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمْرَةٍ فَنَزَلَ بِهَا حَتَّىٰ إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرَحَلَتْ لَهُ فَاتَىٰ بَطْنَ الْوَادِي فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ « إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي مَوْضُوعٌ وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ وَإِنْ أَوَّلَ دَمٍ أَضَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي سَعْدٍ فَقَتَلْتَهُ هَذِيلٌ وَرَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ وَأَوَّلُ رِبَاٍ أَضَعُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانٍ وَاللَّهُ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوْطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ. فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللَّهِ. وَأَنْتُمْ تَسْأَلُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ ». قَالُوا نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ وَأَدَيْتَ وَنَصَحْتَ. فَقَالَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَابَةَ يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُتُهَا إِلَى النَّاسِ « اللَّهُمَّ اشْهَدْ اللَّهُمَّ اشْهَدْ ». ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْنَىٰ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَصِلْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حَتَّىٰ أَتَى الْمَوْقِفَ فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءَ إِلَى الصَّخَرَاتِ وَجَعَلَ حَبْلَ الْمَشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلًا حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ وَارْدَفَ أُسَامَةُ خَلْفَهُ وَدَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَقَدْ شَنَقَ لِلْقَصْوَاءِ الزَّمَامَ حَتَّىٰ إِنَّ رَأْسَهَا لَيُصِيبُ مَوْزِكَ رَحْلِهِ وَيَقُولُ بِيَدِهِ الْيَمْنَى « أَيُّهَا النَّاسُ السَّكِينَةُ السَّكِينَةُ ». كُلَّمَا أَتَى حَبَلًا مِنَ الْحَبَالِ أَرْخَىٰ لَهَا قَلِيلًا حَتَّىٰ تَصْعَدَ حَتَّىٰ أَتَى الْمَزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَلَمْ يَسْبَحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حَتَّىٰ طَلَعَ الْفَجْرُ وَصَلَّى الْفَجْرَ - حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ - بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حَتَّىٰ أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَدَعَا وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّىٰ أَسْفَرَ جَدًّا فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَارْدَفَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ وَكَانَ رَجُلًا حَسَنَ الشَّعْرِ أَبْيَضَ وَسِيمًا فَلَمَّا دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَرَّتَ بِهِ ظِعْنٌ يَجْرِي فَنَظَرَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَدَهُ عَلَىٰ وَجْهِ الْفَضْلِ فَحَوَّلَ الْفَضْلُ وَجْهَهُ إِلَى الشَّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ فَحَوَّلَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَدَهُ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرِ عَلَىٰ وَجْهِ الْفَضْلِ يَصْرِفُ وَجْهَهُ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ حَتَّىٰ أَتَى بَطْنَ مُحَسَّرٍ فَحَرَّكَ قَلِيلًا ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوَسْطَى الَّذِي تَخْرُجُ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى حَتَّىٰ أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ رَمَى مِنْ بَطْنَ الْوَادِي ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسَتِينَ بِيَدِهِ ثُمَّ أُعْطِيَ عَلِيًّا فَنَحَرَ مَا غَبَرَ وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ فَجَعَلَتْ فِي قَدَرٍ فَطَبَخَتْ فَأَكَلَا مِنْ لَحْمِهَا وَشَرَبَا مِنْ مَرَقِهَا ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَأَقَاضَ إِلَى الْبَيْتِ فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ فَاتَىٰ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَسْقُونَ عَلَى زِمَزِمَ فَقَالَ « أَنْزِعُوا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمْ النَّاسُ عَلَى سِقَاتِكُمْ لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ ». فَنَاوَلُوهُ دَلُوفًا فَشَرِبَ مِنْهُ.

2. Hadis riwayat al-Tirmizī> kitab *al-Radd*> bab *Ma Ja'a fi Haqq al-Marah*
'*ala Ja'uziha*> no. bab 11.

1163 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ شَيْبِ بْنِ غَرْقَدَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْأَحْوَصِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَتَى عَلَيْهِ وَذَكَرَ وَوَعِظَ فَذَكَرَ فِي الْحَدِيثِ قِصَّةً فَقَالَ « أَلَا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِجٍ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِلَّا إِنْ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقٌّ وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ إِلَّا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ إِلَّا وَحَقَّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَمَعْنَى قَوْلِهِ « عَوَانٌ عِنْدَكُمْ ». يَعْنِي أَسْرَى فِي أَيْدِيكُمْ.

قال الشيخ الألباني : حسن

Kitab Tafsir al-Qur'an bab Surah al-Taubah, no. bab 10.

3087- حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ شَيْبِ بْنِ غَرْقَدَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْأَحْوَصِ حَدَّثَنَا أَبِي أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَتَى عَلَيْهِ وَوَعِظَ ثُمَّ قَالَ « أَيُّ يَوْمٍ أَحْرَمُ أَيُّ يَوْمٍ أَحْرَمُ أَيُّ يَوْمٍ أَحْرَمُ ». قَالَ فَقَالَ النَّاسُ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا أَلَا لَا يَجْنِي جَانٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ وَلَا يَجْنِي وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ وَلَا وَلَدٌ عَلَى وَالِدِهِ إِلَّا إِنْ الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ فَلَيْسَ بِحِلٍّ لِمُسْلِمٍ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ إِلَّا مَا أَحَلَّ مِنْ نَفْسِهِ أَلَا وَإِنَّ كُلَّ رِيٍّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضِعٌ لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ غَيْرَ رِيٍّ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضِعٌ كُلُّهُ أَلَا وَإِنَّ كُلَّ دَمٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضِعٌ وَأَوَّلُ دَمٍ أَضْعُ مِنْ دِمَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ دَمُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي لَيْثَ فَقَتَلَتْهُ هَذِيلٌ أَلَا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِجٍ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِلَّا إِنْ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقٌّ وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ أَلَا وَإِنَّ حَقَّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ شَيْبِ بْنِ غَرْقَدَةَ.

قال الشيخ الألباني : حسن

3. Hadis riwayat Abu Daud kitab al-Manasik bab Sifah Hajjah al-Nabi, no. bab 58.

1907 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّفِيلِيُّ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَهَشَامُ بْنُ عَمَّارٍ وَسُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّمَشَقِيُّانَ - وَرَبَّمَا زَادَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضِ الْكَلِمَةِ وَالشَّيْءَ - قَالُوا حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فَلَمَّا انْتَهَيْنَا إِلَيْهِ سَأَلَ عَنِ الْقَوْمِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْنَا فَقُلْتُ أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ

حُسَيْنَ. فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى رَأْسِي فَزَنَعَ زُرِّي الْأَعْلَى ثُمَّ نَزَعَ زُرِّي الْأَسْفَلَ ثُمَّ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ تَدْيِيٍّ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ شَابٌّ. فَقَالَ مُرَجَّبًا بِكَ وَأَهْلًا يَا ابْنَ أَخِي سَلْ عَمَّا شِئْتَ. فَسَأَلْتُهُ وَهُوَ أَعْمَى وَجَاءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ فَقَامَ فِي نَسَاجَةٍ مُلْتَحِفًا بِهَا يَعْنِي ثَوْبًا مُلَقَّقًا كُلَّمَا وَضَعَهَا عَلَى مَنْكِبِهِ رَجَعَ طَرَفَاهَا إِلَيْهِ مِنْ صِغَرِهَا فَصَلَّى بِنَا وَرَدَّاهُ إِلَى جَنْبِهِ عَلَى الْمَشْحَبِ. فَقُلْتُ أَخْبِرْنِي عَنْ حَجَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. فَقَالَ بِيَدِهِ فَعَقَدَ تَسْعًا. ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحْجْ ثُمَّ أُذِّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حَاجٌّ فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بِشَرِّ كَثِيرٍ كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتِمَ بِرَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَيَعْمَلَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحَلِيفَةِ فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عَمَيْسَ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَيْفَ أَصْنَعُ قَالَ «اغْتَسَلِي وَاسْتَذْفِرِي بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي». فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلَى الْبَيْدَاءِ. قَالَ جَابِرٌ نَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِي مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ مِنْ رَاكِبٍ وَمَاشٍ وَعَنْ يَمِينِهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَمِنْ خَلْفِهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَرَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ أَظْهُرِنَا وَعَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ وَهُوَ يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ فَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمَلْنَا بِهِ فَأَهْلَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِالتَّوْحِيدِ «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ». وَأَهْلُ النَّاسِ هَذَا الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ فَلَمْ يَرِدْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شَيْئًا مِنْهُ وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تَلْبِيَّتَهُ. قَالَ جَابِرٌ لَسْنَا نَنْوِي إِلَّا الْحَجَّ لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ اسْتَلِمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا ثُمَّ تَقَدَّمَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فَقَرَأَ (وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى) فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ قَالَ فَكَانَ أَبِي يَقُولُ قَالَ ابْنُ نَفِيلٍ وَعَثْمَانُ وَلَا أَعْلَمُهُ ذَكَرَهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. قَالَ سُلَيْمَانٌ وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ ب (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) وَب (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْبَيْتِ فَاسْتَلِمَ الرُّكْنَ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصُّفَا فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصُّفَا قَرَأَ (إِنَّ الصُّفَا وَالْمُرَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) «نَبْدًا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ». فَبَدَأَ بِالصُّفَا فَرَفَعِي عَلَيْهِ حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ فَكَبَّرَ اللَّهُ وَوَحْدَهُ وَقَالَ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ أَجَزَّ وَعَدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ». ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ وَقَالَ مِثْلَ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمُرَّةِ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ رَمَلَ فِي بَطْنِ الْوَادِي حَتَّى إِذَا صَعِدَ مَشَى حَتَّى أَتَى الْمُرَّةَ فَصَنَعَ عَلَى الْمُرَّةِ مِثْلَ مَا صَنَعَ عَلَى الصُّفَا حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرَ الطَّوْفِ عَلَى الْمُرَّةِ قَالَ «إِنِّي لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسْقِ الْهَدْيَ وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحْلِلْ وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً». فَحَلَّ النَّاسُ كُلُّهُمْ وَقَصَرُوا إِلَّا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَقَامَ سَرَاقَةُ بْنُ جَعْشَمٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلْعَامِنَا هَذَا أَمْ لِلْأَبَدِ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَصَابِعُهُ فِي الْأُخْرَى ثُمَّ قَالَ «دَخَلْتَ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ». هَكَذَا مَرَّتَيْنِ «لَا بَلَّ لِلْأَبَدِ أَبَدٌ لَا بَلَّ لِلْأَبَدِ أَبَدٌ». قَالَ وَقَدِمَ عَلَيَّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- مِنَ الْيَمَنِ بَيْدَنُ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَوَجَدَ فَاطِمَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- مِمَّنْ حَلَّ وَلَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا وَاتَّحَلَّتْ فَأَنْكَرَ عَلَيَّ ذَلِكَ عَلَيْهَا وَقَالَ مَنْ أَمَرَكَ بِهَذَا فَقَالَتْ أَبِي. فَكَانَ عَلَيٌّ يَقُولُ بِالْعِرَاقِ ذَهَبَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مُحْرَشًا عَلَى فَاطِمَةَ فِي الْأَمْرِ الَّذِي صَنَعْتَهُ مُسْتَفْتِيًا لِرَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الَّذِي ذَكَرْتُ عَنْهُ فَأَخْبَرْتَهُ أَنِّي أَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي بِهَذَا. فَقَالَ «صَدَقْتَ صَدَقْتَ مَاذَا قُلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ». قَالَ قُلْتُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَهْلٌ بِمَا أَهْلٌ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. قَالَ «فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحْلِلْ». قَالَ وَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي قَدِمَ بِهِ عَلَيَّ مِنَ الْيَمَنِ وَالَّذِي أَتَى بِهِ النَّبِيُّ

-صلى الله عليه وسلم- من المدينة مائة فحلّ الناس كلُّهم وقصّروا إلا النّبيّ -صلى الله عليه وسلم- ومن كان معه هدى قال فلما كان يوم التّروية ووجهوا إلى منى أهلوا بالحجّ فركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلى بمنى الظّهر والعصر والمغرب والعشاء والصّبح ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس وأمر بقية له من شعر فضربت بمنرة فسار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا تشكّ قریش أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة كما كانت قریش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى أتى عرفة فوجد القبّة قد ضربت له بمنرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادي فخطب النّاس فقال « إنّ دماءكم وأمّالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ألا إنّ كلّ شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وأول دم أضعه دماؤنا دم ». قال عثمان « دم ابن ربيعة ». وقال سليمان « دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ». وقال بعض هؤلاء كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربنا ربا عبّاس بن عبد المطلب فإنه موضوع كلّ اتّقوا الله في النّساء فإنّكم أخذتموهنّ بأمانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله وإنّ لكم عليهنّ أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح وهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف وإنّي قد تركت فيكم ما لن

تضلّوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله

وأنتم مسئولون عني فما أنتم قائلون ». قالوا نشهد أنّك قد بلغت وأديت ونصحت. ثم قال بأصبعه السّبابة يرفعها إلى السّماء وينكبها إلى النّاس « اللّهم اشهد اللّهم اشهد اللّهم اشهد ». ثم أدن بلال ثم أقام فصلى الظّهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ثم ركب القصواء حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصّخرات وجعل جبل المشاة بين يديه فاستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصّفرة قليلاً حين غاب القرص وأردف أسامة خلفه فدفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد شقّ للقصواء الزّمام حتى إنّ رأسها ليصيب مؤرك رحله وهو يقول بيده اليمنى « السّكينة أيها النّاس السّكينة أيها النّاس ». كلّما أتى جبلاً من الجبال أرحى لها قليلاً حتى تصعد حتى أتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين - قال عثمان ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اتّفقوا - ثم اضطجع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصّبح - قال سليمان بنداء وإقامة ثم اتّفقوا - ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقى عليه قال عثمان وسليمان فاستقبل القبلة فحمد الله وكبره وهكّله زاد عثمان ووحده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ثم دفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن عبّاس وكان رجلاً حسن الشّعر أبيض وسيماً فلما دفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مرّ الظعن يجرّين فطفق الفضل ينظر إليهن فوضع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يده على وجه الفضل وصرف الفضل وجهه إلى الشّق الآخر وحول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يده إلى الشّق الآخر وصرف الفضل وجهه إلى الشّق الآخر ينظر حتى أتى محسراً فحرك قليلاً ثم سلك الطريق الوسطى الذي يخرجك إلى الجمرّة الكبرى حتى أتى الجمرّة التي عند الشّجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كلّ حصاة منها بمثل حصي الخذف فرمى من بطن الوادي ثم انصرف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى المنحر فنحر بيده ثلاثاً وستين وأمر علياً فنحر ما غبر - يقول ما بقي - وأشركه في هديه ثم أمر من كلّ بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلوا من لحمها وشربا من مرقها قال سليمان ثم ركب ثم أفاض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى البيت فصلى بمكة الظّهر

ثُمَّ أَتَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهُمْ يَسْقُونَ عَلَى زِمَزِمَ فَقَالَ « انزِعُوا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمْ النَّاسُ عَلَى سِقَاتِكُمْ لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ ». فَنَاولُوهُ دَلْوًا فَشَرِبَ مِنْهُ.

4. Hadis riwayat Ibn Majah kitab *al-Nikah* bab *Hajj al-Mar'ah 'ala Lauziha*
no. bab 3

1851- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ، عَنْ زَائِدَةَ ، عَنْ شَيْبِ بْنِ غَرْفَةَ الْبَارِقِيِّ ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْأَخْوَصِ ، حَدَّثَنِي أَبِي ، أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَحَمَدَ اللَّهَ ، وَأَتْنَى عَلَيْهِ ، وَذَكَرَ وَوَعِظَ ، ثُمَّ قَالَ : اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا ، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ، فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ، وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِجٍ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ، إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا ، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ ، فَلَا يُوْطِئْنَ فُرُشَكُمْ مِنْ تَكْرَهُنَّ ، وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بَيْوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُوْنَ ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ.

Kitab *al-Manasik* bab *Hajjah Rasulallah saw.*, no. bab 84.

3074- حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، فَلَمَّا انْتَهَيْنَا إِلَيْهِ سَأَلَ عَنِ الْقَوْمِ ، حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ ، فَقُلْتُ : أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنُ الْحُسَيْنِ ، فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى رَأْسِي ، فَحَلَّ زُرِّي الْأَعْلَى ، ثُمَّ حَلَّ زُرِّي الْأَسْفَلَ . ثُمَّ وَضَعَ كَفَّهُ ، بَيْنَ ثَدْيَيْ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ شَابٌّ ، فَقَالَ : مَرَجًا بِكَ ، سَلْ عَمَّا شِئْتَ ، فَسَأَلْتُهُ ، وَهُوَ أَعْمَى ، فَجَاءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ ، فَقَامَ فِي نَسَاجَةٍ مُلْتَحِفًا بِهَا ، كُلَّمَا وَضَعَهَا عَلَى مَنْكَبَيْهِ ، رَجَعَ طَرَفَاهَا إِلَيْهِ ، مِنْ صِغَرِهَا ، وَرَدَّاهُ إِلَى جَانِبِهِ عَلَى الْمَشْجَبِ ، فَصَلَّى بِنَا ، فَقُلْتُ : أَخْبَرْنَا عَنْ حَجَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : بِيَدِهِ ، فَعَقَّدَ تَسْعًا وَقَالَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحْجَّ ، فَأَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجٌّ ، فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بِشَرِّ كَثِيرٍ ، كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتِمَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَيَعْمَلُ بِمِثْلِ عَمَلِهِ ، فَخَرَجَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ ، فَأَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ ، فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عَمِيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَيْفَ أَصْنَعُ ؟ قَالَ : اغْتَسِلِي ، وَاسْتِغْفِرِي بِثَوْبٍ ، وَأَحْرِمِي فَصَلِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ ، حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلَى الْبَيْدَاءِ قَالَ جَابِرٌ : نَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِي مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ ، بَيْنَ رَاكِبٍ وَمَاشٍ ، وَعَنْ يَمِينِهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَمِنْ خَلْفِهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا ، وَعَلَيْهِ نَزَلَ الْقُرْآنُ ، وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ ، مَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمَلْنَا بِهِ ، فَأَهْلٌ بِالتَّوْحِيدِ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ ، لَا شَرِيكَ لَكَ ، وَأَهْلُ النَّاسِ بِهَذَا الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ ، فَلَمْ يَرِدْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْهُ ، وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَلْبِيَتَهُ ، قَالَ جَابِرٌ : لَسْنَا نَبْوِي إِلَّا الْحَجَّ ، لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ ، حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ ، فَرَمَلَ ثَلَاثًا ، وَمَشَى أَرْبَعًا ، ثُمَّ قَامَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فَقَالَ : { وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى } فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ ، فَكَانَ أَبِي يَقُولُ : وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا ذَكَرَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، إِنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ : { قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ } ، وَ{ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْبَيْتِ ، فَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا ، حَتَّى إِذَا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ } نَبْدًا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَفَعَ عَلَيْهِ ، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ ، فَكَبَّرَ اللَّهُ وَهَلَّلَهُ وَحَمَدَهُ

، وَقَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، أَتَجَزَّعُهُ ، وَنَصَرَ عَبْدُهُ ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ وَقَالَ مِثْلَ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَوْءَةِ فَمَشَى ، حَتَّى إِذَا انْصَبَتْ قَدَمَاهُ ، رَمَلَ فِي بَطْنِ الْوَادِي ، حَتَّى إِذَا صَعَدَتَا ، يَعْنِي قَدَمَاهُ ، مَشَى ، حَتَّى أَتَى الْمَوْءَةَ ، فَفَعَلَ عَلَى الْمَوْءَةِ ، كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفا ، فَلَمَّا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى الْمَوْءَةِ قَالَ : لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ ، لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً ، فَمِنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ ، فَلْيَحْلُلْ ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً فَحَلَّ النَّاسُ كُلُّهُمْ ، وَقَصَرُوا ، إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ كَانَ مَعَهُ الْهَدْيُ ، فَقَامَ سَرَاقَةً بِنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَلْعَامَنَا هَذَا أَمْ لَا أَبَدُ ؟ قَالَ : فَشَبَّكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَابِعَهُ فِي الْأُخْرَى ، وَقَالَ : دَخَلْتَ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ هَكَذَا ، مَرَّتَيْنِ لَا ، بَلْ لِأَبَدٍ أَبَدٍ قَالَ : وَقَدِمَ عَلَيَّ بِيذْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَوَجَدَ فَاطِمَةَ مِمَّنْ حَلَّ ، وَلَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا ، وَأَتَحَلَّحْتُ ، فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا عَلَيَّ ، فَقَالَتْ : أَمْرِي أَبِي هَذَا ، فَكَانَ عَلَيَّ يَقُولُ بِالْعِرَاقِ : فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ فِي الَّذِي صَنَعْتُهُ ، مُسْتَفْتِيًا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الَّذِي ذَكَرْتُ عَنْهُ ، وَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا ، فَقَالَ : صَدَقْتُ ، صَدَقْتُ ، مَاذَا قُلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ ؟ قَالَ : قُلْتُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَهْلُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحُلْ قَالَ : فَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي جَاءَ بِهِ عَلَيَّ مِنَ الْيَمَنِ ، وَالَّذِي أَتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ مَعَهُ ، ثُمَّ حَلَّ النَّاسُ كُلُّهُمْ ، وَقَصَرُوا ، إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ ، وَتَوَجَّهُوا إِلَى مِنَى ، أَهَلُّوا بِالْحَجِّ ، فَكَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَصَلَّى بِنِ الظُّهْرِ ، وَالْعَصْرِ ، وَالْمَغْرِبِ ، وَالْعِشَاءِ ، وَالصُّبْحِ ، ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ ، وَأَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَعَرٍ ، فَضَرِبَتْ لَهُ بِنَمْرَةٍ ، فَسَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَشْكُ قُرَيْشٌ ، إِلَّا أَنَّهُ وَقَفَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ، أَوْ الْمَزْدَلِفَةِ ، كَمَا كَانَتْ قُرَيْشٌ تَصْنَعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، فَاجْازَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ ، فَوَجَدَ الْقُبَّةَ ، قَدْ ضَرِبَتْ لَهُ بِنَمْرَةٍ ، فَنَزَلَ بِهَا ، حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ ، أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ ، فَحَلَّحْتُ لَهُ ، فَكَرَبَ ، حَتَّى أَتَى بَطْنَ الْوَادِي ، فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ : إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ، كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمِي هَاتَيْنِ ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ ، وَأَوَّلُ دَمٍ أَضَعُهُ دَمُ رِبْعَةٍ بِنِ الْحَارِثِ ، كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي سَعْدِ ، فَقَتَلْتَهُ هَذِيلٌ ، وَرَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ ، وَأَوَّلُ رَبَا أَضَعُهُ رَبَاَنَا ، رَبَا الْعَبَّاسِ بِنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ ، بِأَمَانَةِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ ، وَإِنَّ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَمْ تَضِلُّوا إِنْ اعْتَصِمْتُمْ بِهِ ، كِتَابَ اللَّهِ ، وَأَنْتُمْ مَسْئُولُونَ عَنِّي ، فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ ؟ قَالُوا : نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ وَأَدَّيْتَ وَنَصَحْتَ ، فَقَالَ : بِإِصْبَعِهِ السَّبَابَةَ إِلَى السَّمَاءِ ، وَبِيَدِهَا إِلَى النَّاسِ اللَّهُمَّ اشْهَدْ ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، ثُمَّ أَدَّنَ بِلَالٌ ، ثُمَّ أَقَامَ ، فَصَلَّى الظُّهْرَ ، ثُمَّ أَقَامَ ، فَصَلَّى الْعَصْرَ ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا ، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ ، فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ ، إِلَى الصَّخَرَاتِ ، وَجَعَلَ حَبْلَ الْمِشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا ، حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ ، وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلًا ، حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ خَلْفَهُ ، فَدَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَدْ شَقَّ الْقَصْوَاءَ بِالرِّمَامِ ، حَتَّى إِنَّ رَأْسَهَا ، لَيُصِيبُ مَوْزَكَ رَحْلِهِ ، وَيَقُولُ بِيَدِهِ الْيَمْنَى أَيُّهَا النَّاسُ السَّكِينَةَ ، السَّكِينَةَ كُلُّمَا أَتَى حَبَلًا مِنَ الْحَبَالِ أَرْخِي لَهَا قَلِيلًا ، حَتَّى تَصْعَدَ ، ثُمَّ أَتَى الْمَزْدَلِفَةَ ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ، بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا ،

ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ ، فَصَلَّى الْفَجْرَ ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ ، حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ ، فَرَقِيَ عَلَيْهِ ، فَحَمِدَ اللَّهَ ، وَكَبَّرَهُ ، وَهَلَّلَهُ ، فَلَمْ يَزَلْ وَقِفًا ، حَتَّى أَصْفَرَ جَدَا ، ثُمَّ دَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَأَرْدَفَ الْفَضْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ ، وَكَانَ رَجُلًا حَسَنَ الشَّعْرِ ، أَبْيَضَ وَسِيمًا ، فَلَمَّا دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، مَرَّ الظُّعْنُ يَجْرِينَ ، فَطَفِقَ يَنْظُرُ إِلَيْهِنَّ الْفَضْلُ ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرِ ، فَصَرَفَ الْفَضْلُ وَجْهَهُ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ ، حَتَّى أَتَى مُحْسِرًا ، حَرَكٌ قَلِيلًا ، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى ، الَّتِي تُخْرِجُكَ إِلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى ، حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ ، فَرَمَى بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا ، مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ ، وَرَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ ، فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بَدَنَةً بِيَدِهِ ، وَأَعْطَى عَلَيْهَا ، فَنَحَرَ مَا غَبَرَ ، وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ ، ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ ، فَجَعَلَتْ فِي قَدَرٍ ، فَطَبَخَتْ ، فَأَكَلَا مِنْ لَحْمِهَا وَشَرَبَا مِنْ مَرْقِهَا ، ثُمَّ أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْبَيْتِ ، فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ ، فَأَتَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، وَهُمْ يَسْقُونَ عَلَى زَمَزَمَ ، فَقَالَ : انْزِعُوا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمْ النَّاسُ عَلَى سِقَاتِكُمْ ، لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ فَنَاولُوهُ دُلُومًا ، فَشَرِبَ مِنْهُ .

5. Hadis riwayat al-Darimi kitab *al-Manasik* bab *fi-Sunnah al-Hajj*, no. bab

34.

1850 - أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبَانَ ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ : دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فَسَأَلَ عَنِ الْقَوْمِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ فَقُلْتُ : أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى زُرِّي الْأَعْلَى وَزُرِّي الْأَسْفَلِ ، ثُمَّ وَضَعَ فَمَهُ بَيْنَ تَدْيِي ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ شَابٌّ فَقَالَ : مَرْحَبًا بِكَ يَا ابْنَ أَخِي سَلْ عَمَّا شِئْتَ فَسَأَلْتَهُ وَهُوَ أَعْمَى ، وَجَاءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ ، فَقَامَ فِي نَسَاجَةٍ مُتَّحِفًا بِمَا كَلَّمَا وَضَعَهَا عَلَى مَنْكِبَيْهِ رَجَعَ طَرَفُهَا إِلَيْهِ مِنْ صَغَرِهَا وَرَدَّاهُ إِلَى جَنْبِهِ عَلَى الْمَشْجَبِ فَصَلَّى ، فَقُلْتُ : أَخْبَرَنِي عَنْ حَجَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَقَالَ بِيَدِهِ فَعَقَدَ تِسْعًا فَقَالَ : مَكَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِسْعَ سَنِينَ لَمْ يَحْجَّ ، ثُمَّ أَذِنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ فِي الْعَاشِرَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجٌّ فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بِشَرِّ كَثِيرٍ كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَعْمَلَ مِثْلَ عَمَلِهِ فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عَمَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ أَصْنَعُ ؟ قَالَ : اغْتَسِلِي وَاسْتَتْفِرِي بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حَتَّى اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلَى الْبَيْدَاءِ فَنَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِي مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ مِنْ رَاكِبٍ وَمَلَأَ ، وَعَنْ يَمِينِهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَخَلْفَهُ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهَرِنَا وَعَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ فَأَهْلًا بِالتَّوْحِيدِ ، لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ ، فَأَهْلًا النَّاسُ بِهَذَا الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ ، فَلَمْ يَزِدْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ شَيْئًا ، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَلَبَّيْتَهُ حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ قَالَ جَابِرٌ : لَسْنَا نَنْوِي إِلَّا الْحَجَّ لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا ، ثُمَّ تَقَدَّمَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فَصَلَّى فَقَرَأَ {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ وَكَانَ أَبِي يَقُولُ : وَلَا أَعْلَمُهُ ذَكَرَهُ إِلَّا عَنْ جَابِرٍ ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، كَانَ يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} ، وَ{قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ} ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا فَلَمَّا أَتَى الصَّفَا قَرَأَ {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ} أَبَدًا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَقِيَ عَلَيْهِ حَتَّى رَأَى

النَّبِيَّ فَوَحَّدَ اللَّهُ وَكَبَّرَهُ وَقَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ ، أَجَزَ وَعَدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ ، ثُمَّ دَعَا مِنْ ذَلِكَ مِثْلَ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَوْءَةِ حَتَّى إِذَا انْصَبَتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي - قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ : يَعْنِي فَرَمَلَ - حَتَّى إِذَا صَعَدَتْ مَشَى حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْمَوْءَةَ فَفَعَلَ عَلَى الْمَوْءَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرَ طَوَافٍ عَلَى الْمَوْءَةِ قَالَ : إِنِّي لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ وَجَعَلْتُهَا عِمْرَةً فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلِّ وَلْيَجْعَلْهَا عِمْرَةً ، فَقَامَ سِرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ جُعْشَمٍ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلْعَامَنَا هَذَا أَمْ لَا أَبَدُ أَبَدٌ ؟ فَشَبَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَابِعَهُ فِي الْأُخْرَى فَقَالَ : دَخَلْتَ الْعِمْرَةَ فِي الْحَجِّ هَكَذَا مَرَّتَيْنِ لَا بَلَّ لِأَبَدٍ أَبَدٌ ، لَا بَلَّ لِأَبَدٍ أَبَدٌ ، وَقَدِمَ عَلَيَّ بَيْدُنَ مِنَ الْيَمَنِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهَا مِمَّنْ حَلَّ وَلَبِسَتْ ثِيَابَ صَبِيغٍ وَاسْتَحَلَّتْ ، فَأَنْكَرَ عَلَيَّ ذَلِكَ عَلَيْهَا ، فَقَالَتْ : إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي فَكَانَ عَلَيَّ يَقُولُ : ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُحَرِّشُهُ عَلَى فَاطِمَةَ فِي الَّذِي صَنَعْتَ مُسْتَفْتِيًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا ذَكَرْتَ فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا فَقَالَ : صَدَقْتَ مَا فَعَلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ قَالَ : قُلْتُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَهْلُ بِمَا أَهْلُ بِهِ رَسُولُكَ قَالَ : فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحْلُلْ قَالَ : فَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي قَدِمَ بِهِ عَلَيَّ مِنَ الْيَمَنِ وَالَّذِي أَتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِئَةَ بَدَنَةٍ ، فَحَلَّ النَّاسُ كُلَّهُمْ وَقَصَرُوا إِلَّا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّروِيَةِ وَجَّهَ إِلَى مَنَى فَأَهْلَلْنَا بِالْحَجِّ ، وَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَصَلَّى بِنَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالصُّبْحَ ، ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا حَتَّى إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِقَبَةِ مِنَ الشَّعْرِ ، فَضَرِبَتْ لَهُ بِنَمْرَةٍ ، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَارَ لَا تَشْكُ قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّهُ وَقَفَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ كَمَا كَانَتْ قُرَيْشٌ تَصْنَعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي الْمَزْدَلَفَةِ ، فَسَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ فَوَجَدَ الْقَبَةَ قَدْ ضُرِبَتْ بِنَمْرَةٍ فَنَزَلَهَا حَتَّى إِذَا زَاغَتْ ، يَعْنِي الشَّمْسُ - أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرُحِلَتْ لَهُ فَاتَى بَطْنَ الْوَادِي فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ : إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا ، أَلَا إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي مَوْضُوعٌ ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ ، وَأَوَّلُ دَمٍ وَضِعَ دِمَاؤُنَا ، دَمُ ابْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي سَعْدٍ فَقَتَلْتَهُ هَذِيلٌ ، وَرَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ ، وَأَوَّلُ رِبَا أَضَعَهُ رَبَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّمَا أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ ، وَإِنَّ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوهُ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَأَنْتُمْ مَسْئُولُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ ؟ قَالُوا : نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ وَأَدَّيْتَ وَنَصَحْتَ فَقَالَ بِأَصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ فَرَفَعَهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُتُهَا إِلَى النَّاسِ : اللَّهُمَّ اشْهَدْ ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ ، ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ بِنْدَاءٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَةَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ لَمْ يَصِلْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا ، ثُمَّ رَكِبَ حَتَّى وَقَفَ فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءَ إِلَى الصُّخَيْرَاتِ - وَقَالَ : إِسْمَاعِيلُ إِلَى الشُّجَيْرَاتِ - وَجَعَلَ حَبْلَ الْمَشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَلَمْ يَزَلْ وَقَفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ فَأَرْدَفَ أَسَامَةَ خَلْفَهُ ، ثُمَّ دَفَعَ وَقَدَّ شَنَقَ لِلْقَصْوَاءِ الزَّمَامَ حَتَّى إِنَّهُ لَيَصِيبُ رَأْسَهَا مَوْرَكَ رَحْلِهِ وَيَقُولُ : بِيَدِهِ الْيَمْنَى السَّكِينَةُ السَّكِينَةُ كُلَّمَا أَتَى حَبْلًا مِنَ الْحَبَالِ أَرَحَى لَهَا قَلِيلًا حَتَّى تَصْعَدَ حَتَّى أَتَى الْمَزْدَلَفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ ، ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى إِذَا طَلَعَ - يَعْنِي الْفَجْرَ - صَلَّى الْفَجْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حَتَّى وَقَفَ عَلَى الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ ، فَدَعَا اللَّهَ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ حَتَّى أَسْفَرَ جَدًا ، ثُمَّ دَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَأَرْدَفَ الْفَضْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ وَكَانَ رَجُلًا حَسَنَ الشَّعْرِ أَبْيَضَ وَسِيمًا فَلَمَّا دَفَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِالطُّعْنِ يَجْرِي فَطَفِقَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ فَآخَذَ النَّبِيُّ

صلى الله عليه وسلم يده فوضعهما على وجه الفضل فحوّل الفضل رأسه من الشق الآخر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر حتى إذا أتى محسر حرك قليلاً ، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرجك إلى الجمرة الكبرى حتى إذا أتى الجمرة التي عندها الشجرة فرمى بسبع حصيات يكبر على كل حصاة من حصي الخذف ، ثم رمى من بطن الوادي ، ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده ، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه في بدنه ، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلوا من لحومها وشربوا من مرقها ، ثم ركب فأفاض إلى البيت فأتى البيت ، فصلى الظهر بمكة ، وأتى بني عبد المطلب وهم يستقون على زمزم فقال : انزعوا بني عبد المطلب فلولاً يغلبكم الناس على سقائكم لنزع معكم ، فناولوه دلوفاً فشرب .

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

6. Musnad riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad al-Basfiyyin bab Hādīṣ 'Am

Abi Hurrah al-Raqasyi>

20695- حَدَّثَنَا عَفَّانُ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَبِي حُرَّةِ الرَّقَاشِيِّ ، عَنْ عَمِّهِ ، قَالَ : كُنْتُ آخِذاً بِزِمَامِ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَوْسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ، أُدَوِّدُ عَنْهُ النَّاسُ ، فَقَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، هَلْ تَدْرُونَ فِي أَيِّ يَوْمٍ أَنْتُمْ ؟ وَفِي أَيِّ شَهْرٍ أَنْتُمْ ؟ وَفِي أَيِّ بَلَدٍ أَنْتُمْ ؟ قَالُوا : فِي يَوْمٍ حَرَامٍ ، وَشَهْرٍ حَرَامٍ ، وَبَلَدٍ حَرَامٍ ، قَالَ : فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا ، إِلَى يَوْمٍ تَلْقَوْنَهُ ، ثُمَّ قَالَ : اسْمَعُوا مِنِّي تَعِيشُوا ، أَلَا لَا تَظْلُمُوا ، أَلَا لَا تَظْلُمُوا ، أَلَا لَا تَظْلُمُوا ، إِنَّهُ لَا يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِي إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ دَمٍ ، وَمَالٍ وَمَأْتَرَةٍ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي هَذِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ يُوضَعُ دَمُ رِبْعَةِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، كَانَ مُسْتَرَضِعاً فِي بَنِي لَيْثَ فَقَتَلْتَهُ هَذِيلٌ ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ رِبَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ ، وَإِنَّ اللَّهَ قَضَى أَنَّ أَوَّلَ رِبَا يُوضَعُ ، رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، لَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ ، لَا تَظْلُمُونَ ، وَلَا تَظْلَمُونَ ، أَلَا وَإِنَّ الزَّيْمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، ثُمَّ قَرَأَ : { إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ } ، أَلَا لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ ، أَلَا إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ آيَسَ أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّونَ ، وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَكُمْ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ ، لَا يَمْلِكْنَ أَنْفُسَهُنَّ شَيْئاً ، وَإِنَّ لهنَّ عَلَيْكُمْ ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقًّا : أَنْ لَا يُوْطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا غَيْرَكُمْ ، وَلَا يَأْذَنَّ فِي بَيْوتِكُمْ لِأَحَدٍ تَكْرَهُونَهُ ، فَإِنْ خَفْتُمْ نَشْوَزَهُنَّ فَعُظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ، وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ ، قَالَ حَمِيدٌ : سَتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا ، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئاً غَيْرَ ذَلِكَ ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ، فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ، وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ، إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا ، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ ، فَلَا يُوْطِئَنَّ فَرْشَكُمْ مِنْ تَكْرَهُونَ ، وَلَا يَأْذَنَّ فِي بَيْوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ .

قلت للحسن : ما المبرح ؟ قال : المؤثر ، وهن زفهن وكسوتهن بالمعروف ، وإنما أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ألا ومن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها ، ويسط يديه ، فقال : ألا هل بلغت ؟ ألا هل بلغت ؟ ألا هل بلغت ؟ ثم قال : ليلغ الشاهد الغائب ، فإنه رب مبلغ أسمع من سامع . قال حميد : قال الحسن حين بلغ هذه الكلمة : قد والله بلغوا ، أقواماً كانوا أسمع به .

تعليق شعيب الأرناؤوط : صحيح لغيره مقطعا وهذا إسناد ضعيف لضعف علي بن زيد

7. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Nisa/4: 19.

8905 - حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ سَلْمَانَ الْبَصْرِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَابِرٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ ، وَإِنَّ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوهُ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.

8906 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَسْرُوفِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ الرِّبَازِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ النِّسَاءَ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ ، أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقٌّ ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ حَقٌّ ، وَمَنْ حَقَّكَ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرْشَكُمْ أَحَدًا وَلَا يَعْصِيَنَّكُمْ فِي مَعْرُوفٍ ، فَإِذَا فَعَلْنَ ذَلِكَ فَلَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Hadis no. 17

1. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Nisa/4: 12.

حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ سَهْلٍ الرَّمْلِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَبُو النَّضْرِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ الْمُغِيرَةِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الضَّرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكِبَائِرِ.

Hadis no. 18

1. Sunan al-Tirmizi kitab *Tafsir al-Qur'an* bab Surah 3 (al-Baqarah).

2979 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ خَثِيمٍ عَنْ ابْنِ سَابِطٍ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي قَوْلِهِ (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتِ شَتِّتُمْ) يَعْنِي صِمَامًا وَاحِدًا. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَابْنُ خَثِيمٍ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَثْمَانَ وَابْنُ سَابِطٍ هُوَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَابِطِ الْجُمَحِيِّ الْمَكِّيُّ وَحَفْصَةُ هِيَ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ وَيُرْوَى فِي سِمَامٍ وَاحِدٍ.

قال الشيخ الألباني : صحيح

2. Sunan al-Darimi kitab *al-Taharah* bab *Ityan al-Nisa fi Adbarihinna*, no. bab 113.

1119 - أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَثْمَانَ بْنِ خَثِيمٍ ، عَنْ ابْنِ سَابِطٍ قَالَ : سَأَلْتُ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، هُوَ ابْنُ أَبِي بَكْرٍ - قُلْتُ لَهَا : إِنْ أُرِيدَ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ وَأَنَا أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهُ ، قَالَتْ : سَلْ يَا ابْنَ أَخِي عَمَّا بَدَا لَكَ قَالَ : أَسْأَلُكَ عَنْ إِيَابِ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ ، فَقَالَتْ : حَدَّثَنِي أُمُّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَتْ الْأَنْصَارُ لَا تُجَيِّ وَكَانَتْ الْمُهَاجِرُونَ يُجَيِّ ، فَتَنَوَّجَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ فَجَبَّاهَا فَأَبَتِ الْأَنْصَارِيَّةُ ، فَاتَتْ أُمَّ سَلَمَةَ ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهَا ، فَلَمَّا أَنْ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَحْيَتْ الْأَنْصَارِيَّةُ

وَحَرَجَتْ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ أُمُّ سَلَمَةَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : ادْعُوها لِي فِدَعَيْتَ لَهُ فَقَالَ لَهَا : {نِسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتُكُمْ أَلَيْ شِئْتُمْ} صَمَامًا وَاحِدًا وَالصَّمَامُ السَّبِيلُ الْوَاحِدُ.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

3. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad al-Nisa>bab *Hadis Umm Salamah Jauz al-Nabi saw.*

26601- حَدَّثَنَا عَفَّانُ ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ ، قَالَ : دَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، فَقُلْتُ : إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ أَمْرٍ ، وَأَنَا أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهُ ، فَقَالَتْ : لَا تَسْتَحْيِي يَا ابْنَ أَخِي ، قَالَ : عَنْ إِيَّانِ النَّسَاءِ فِي أَذْيَارِهِنَّ ؟ قَالَتْ : حَدَّثَنِي أُمُّ سَلَمَةَ ، أَنَّ الْأَنْصَارَ كَانُوا لَا يُجِبُونَ النَّسَاءَ ، وَكَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ : إِنَّهُ مِنْ جَنَى امْرَأَتِهِ ، كَانَ وَلَدُهُ أَحْوَلَ ، فَلَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ ، نَكَحُوا فِي نِسَاءِ الْأَنْصَارِ ، فَجَبُّوهُنَّ ، فَأَبَتْ امْرَأَةٌ أَنْ تُطِيعَ زَوْجَهَا ، فَقَالَتْ لَزَوْجِهَا : لَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ حَتَّى آتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَدَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهَا ، فَقَالَتْ : اجْلِسِي حَتَّى يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَحْيَيْتِ الْأَنْصَارِيَّةَ أَنْ تَسْأَلَهُ ، فَخَرَجْتُ ، فَحَدَّثْتُ أُمَّ سَلَمَةَ ، رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : ادْعِي الْأَنْصَارِيَّةَ ، فِدَعَيْتَ ، فَتَلَا عَلَيْهَا هَذِهِ الْآيَةَ : {نِسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتُكُمْ أَلَيْ شِئْتُمْ} صَمَامًا وَاحِدًا.

26644- حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ ابْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ ابْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَبِي : وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ : مَعْمَرٌ ، عَنْ ابْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْهَا عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي امْرَأَتَهُ مُجَبَّةً ، فَسَأَلْتُ أُمَّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : {نِسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتُكُمْ أَلَيْ شِئْتُمْ} صَمَامًا وَاحِدًا.

26698- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، قَالَتْ : لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ عَلَى الْأَنْصَارِ تَزَوَّجُوا مِنْ نِسَائِهِمْ ، وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يُجِبُونَ ، وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ لَا تُجِيبُ ، فَأَرَادَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ امْرَأَتَهُ عَلَى ذَلِكَ ، فَأَبَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَتْ : فَاتَّيْتُهِ ، فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ تَسْأَلَهُ ، فَسَأَلْتُهُ أُمَّ سَلَمَةَ ، فَزَلَّتْ : {نِسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتُكُمْ أَلَيْ شِئْتُمْ} وَقَالَ : لَا ، إِلَّا فِي صِمَامٍ وَاحِدٍ وَقَالَ وَكِيعٌ : ابْنُ سَابِطٍ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ.

26706- حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ ابْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ ابْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : {نِسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتُكُمْ أَلَيْ شِئْتُمْ} قَالَ : صَمَامًا وَاحِدًا.

4. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 223.

4341 - حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَتْ : تَزَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً ، فَأَرَادَ أَنْ يُجَبِّهَهَا ، فَأَبَتْ عَلَيْهِ ، وَقَالَتْ : حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ : فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِي . فَذَكَرْتُ أُمَّ سَلَمَةَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : أَرْسَلِي إِلَيْهَا

فَلَمَّا جَاءَتْ قَرَأَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ } صِمَامًا وَاحِدًا ، صِمَامًا وَاحِدًا.

4342 - حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ ، عَنْ ابْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، قَالَتْ : قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ فَتَزَوَّجُوا فِي الْأَنْصَارِ ، وَكَانُوا يَجِبُونَ ، وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ لَا تَفْعَلُ ذَلِكَ ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ لِرَوْجِهَا : حَتَّى آتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ . فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَاسْتَحْيَتْ أَنْ تَسْأَلَهُ ، فَسَأَلْتُ أَنَا . فَدَعَاها رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَرَأَ عَلَيْهَا : { نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ } صِمَامًا وَاحِدًا ، صِمَامًا وَاحِدًا.

4343 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَحْوِهِ.

4344 - حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ ، وَابْنُ الْمُثَنَّى ، قَالَا : حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ ، عَنْ حَفْصَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ } قَالَ : صِمَامًا وَاحِدًا ، صِمَامًا وَاحِدًا.

4345 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ الْبَحْرَانِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِسْحَاقَ الْخَضْرَمِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنِي وَهَيْبٌ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ ، قَالَ : قُلْتُ لِحَفْصَةَ : إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ وَأَنَا أَسْتَحْيِي مِنْكَ أَنْ أَسْأَلَكَ ، قَالَتْ : سَلْ يَا بَنِي عَمَّا بَدَأَ لَكَ قُلْتُ : أَسْأَلُكَ عَنْ غَشِيَانِ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ ؟ قَالَتْ : حَدَّثَنِي أُمُّ سَلَمَةَ ، قَالَتْ : كَانَتِ الْأَنْصَارُ لَا تَجْعَلُ ، وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَجِبُونَ ، فَتَزَوَّجَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ . ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ أَبِي كُرَيْبٍ ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ هِشَامٍ.

Hadis no. 19

1. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad al-Makkiyyin bab Baqiyyah

Hadis Ka'ab ibn Malik al-Ansari

15795 - حَدَّثَنَا عَتَابُ بْنُ زِيَادٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ هُبَيْرَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ جَبْرِ ، مَوْلَى بَنِي سَلَمَةَ ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ بْنَ مَالِكٍ ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : كَانَ النَّاسُ فِي رَمَضَانَ إِذَا صَامَ الرَّجُلُ ، فَأَمْسَى فَنَامَ حَرَمَ عَلَيْهِ الطَّعَامُ ، وَالشَّرَابُ ، وَالنِّسَاءُ حَتَّى يُفْطِرَ مِنَ الْغَدِ ، فَرَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ ، وَقَدْ سَهَرَ عِنْدَهُ فَوَجَدَ امْرَأَتَهُ قَدْ نَامَتْ ، فَأَرَادَهَا فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ نَمْتُ ، قَالَ : مَا نَمْتُ ثُمَّ وَقَعَ بَيْنَا ، وَصَنَعَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَغَدَا عُمَرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : { عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ }.

2. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 187.

2941 - حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُؤَيْدٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ ، عَنْ ابْنِ هُبَيْرَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ جَبْرِ ، مَوْلَى بَنِي سَلَمَةَ ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ بْنَ مَالِكٍ ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : كَانَ النَّاسُ فِي رَمَضَانَ إِذَا صَامَ الرَّجُلُ فَأَمْسَى فَنَامَ حَرَمَ عَلَيْهِ الطَّعَامُ ، وَالشَّرَابُ ، وَالنِّسَاءُ حَتَّى يُفْطِرَ مِنَ الْغَدِ . فَرَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَقَدْ سَهَرَ عِنْدَهُ ، فَوَجَدَ امْرَأَتَهُ قَدْ نَامَتْ فَأَرَادَهَا ، فَقَالَتْ : إِنِّي

قَدْ نَمْتُ فَقَالَ : مَا نَمْتُ ثُمَّ وَقَعَ بَيْنَا ، وَصَنَعَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ مِثْلَ ذَلِكَ . فَعَدَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ : {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ} . الْآيَةُ.

Hadis no. 20

1. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Siyam* bab *Anna al-Dukhuḥ fi al-Saum Yahḥil bi Tḥluḥ al-Fajr*, no. bab 8.

2585- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) قَالَ لَهُ عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَجْعَلُ تَحْتَ وَسَادَتِي عَقَالَيْنِ أَبْيَضَ وَعَقَالًا أَسْوَدَ أَعْرِفُ اللَّيْلَ مِنَ النَّهَارِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «إِنَّ وَسَادَتَكَ لَعَرِيضٌ إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ».

2. Hadis riwayat Abu Daud kitab *al-Saum* bab *Waqt al-Sahw*, no. bab 17.

2351 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ بْنُ ثَمِيرٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ - الْمَعْنَى - عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) . قَالَ أَخَذْتُ عَقَالًا أَبْيَضَ وَعَقَالًا أَسْوَدَ فَوَضَعْتُهُمَا تَحْتَ وَسَادَتِي فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَتَبَيَّنْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَضَحِكَ فَقَالَ «إِنَّ وَسَادَكَ لَعَرِيضٌ طَوِيلٌ إِنَّمَا هُوَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» . قَالَ عُثْمَانُ «إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ».

3. Hadis riwayat al-Tirmidzi kitab *Tafsir al-Qur'an*, bab *Surah al-Baqarah*, no. bab 3

3233- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَخْبَرَنَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) قَالَ لِي النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «إِنَّمَا ذَاكَ بَيَاضُ النَّهَارِ مِنْ سَوَادِ اللَّيْلِ» . قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

3235 - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُجَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ الصَّوْمِ فَقَالَ (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) قَالَ فَأَخَذْتُ عَقَالَيْنِ أَحَدَهُمَا أَبْيَضَ وَالْآخَرَ أَسْوَدَ فَجَعَلْتُ أَنْظُرَ إِلَيْهِمَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شَيْئًا لَمْ يَحْفَظْهُ سُفْيَانٌ قَالَ «إِنَّمَا هُوَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» . قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

4. Hadis riwayat al-Nasa'i kitab *al-Siyam* bab *Ta'wil Qaul Allah 'Wa Kulu wa Isyabu*, no. bab 29.

2169- أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } قَالَ هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ

قال الشيخ الألباني : صحيح

5. Hadis al-Bukhari kitab *al-Sūm* bab *Qaul Allah 'Wa Kulu wa Isyrabu'*, no. bab 16.

1783 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنِي حُصَيْنٌ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } عَمَدْتُ إِلَى عَقَالِ أَسْوَدَ وَإِلَى عَقَالِ أَبْيَضَ فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتِ وَسَادَتِي فَجَعَلْتُ أَنْظُرَ فِي اللَّيْلِ فَلَا يَسْتَبِينُ لِي فَعَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ

Kitab *Tafsir al-Qur'an* bab *Qaulih wa Kulu wa Isyrabu'*, no. bab 28.

4149 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ قَالَ أَخَذَ عَدِيُّ عَقَالًا أَبْيَضَ وَعَقَالًا أَسْوَدَ حَتَّى كَانَ بَعْضُ اللَّيْلِ نَظَرَ فَلَمْ يَسْتَبِينَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلْتُ تَحْتِ وَسَادَتِي عَقَالَيْنِ قَالَ إِنَّ وَسَادَكَ إِذَا لَعْرِضُ أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتِ وَسَادَتِكَ

4150 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَطَرٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا { الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } أَهْمَا الْخَيْطَانِ قَالَ إِنَّكَ لَعْرِضُ الْقَفَا إِنْ أَبْصَرْتَ الْخَيْطَيْنِ ثُمَّ قَالَ لَا بَلْ هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ

6. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad *al-Kufiyyin* bab *Baqiyyah Hadis 'Adi ibn Hatim*.

19370 - حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، أَخْبَرَنَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ : { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } عَمَدْتُ إِلَى عَقَالَيْنِ أَحَدُهُمَا أَسْوَدٌ ، وَالْآخَرُ أَبْيَضٌ ، فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتِ وَسَادَتِي ، قَالَ : ثُمَّ جَعَلْتُ أَنْظُرَ إِلَيْهِمَا فَلَا تَبَيَّنُ لِي الْأَسْوَدُ مِنَ الْأَبْيَضِ ، وَلَا الْأَبْيَضُ مِنَ الْأَسْوَدِ ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ غَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ ، فَقَالَ : إِنْ كَانَ وَسَادُكَ إِذَا لَعْرِضًا ، إِنَّمَا ذَلِكَ بَيَاضُ النَّهَارِ مِنْ سَوَادِ اللَّيْلِ.

7. Hadis riwayat al-Darimi kitab *al-Sūm* bab *Mata'umsik al-Mutasahhir min al-Taf'at wa al-Syarab*, no. bab 7.

1694 - أَخْبَرَنَا أَبُو الْوَلِيدِ ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ ، عَنْ حُصَيْنٍ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ جَعَلْتُ تَحْتِ وَسَادَتِي خَيْطًا أَبْيَضَ وَخَيْطًا أَسْوَدَ فَمَا تَبَيَّنَ لِي شَيْءٌ فَقَالَ : إِنَّكَ لَعْرِضُ الْوَسَادِ وَإِنَّمَا ذَلِكَ اللَّيْلُ مِنَ النَّهَارِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تَبَاشَرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ {.

قال حسين سليم أسد : إسناده حسن من أجل شريك

8. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 187.

- 2986- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ ، وَقِيلَ ، لَهُ : أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى : { الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } قَالَ : إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا ، قَالَ : هَذَا ذَهَابُ اللَّيْلِ وَجِيءُ النَّهَارِ قِيلَ لَهُ : الشَّعْبِيُّ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ .
- 2987- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ ، عَنْ مُجَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ، قَالَ : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَوْلُ اللَّهِ : { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } قَالَ : هُوَ بَيَاضُ النَّهَارِ ، وَسَوَادُ اللَّيْلِ .
- 2989- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا دَوَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ مُطَرِّفٍ ، عَنْ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ، قَالَ قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ، أَهْمَا خَيْطَانِ أَبْيَضُ ، وَأَسْوَدُ ؟ فَقَالَ إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا إِنْ أَبْصَرْتَ الْحَيْطَيْنِ ، ثُمَّ قَالَ : لَا وَلَكِنَّهُ سَوَادُ اللَّيْلِ ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ .

Hadis no. 21

1. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Siyam* bab *Bayan anna al-Dukhu fi al-Siyam Yahall bi Tulu' al-Fajr*, no. bab 8.

- 2596 - حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَوَادَةَ الْقُشَيْرِيِّ حَدَّثَنِي وَالِدِي أَنَّهُ سَمِعَ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ يَقُولُ سَمِعْتُ مُحَمَّدًا -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « لَا يَغْرَنُ أَحَدُكُمْ نَدَاءَ بِلَالٍ مِنَ السَّحُورِ وَلَا هَذَا الْبَيَاضُ حَتَّى يَسْتَطِيرَ » .
- 2597 - وَحَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَوَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا يَغْرَنُكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا هَذَا الْبَيَاضُ - لَعَمْرُودِ الصُّبْحُ - حَتَّى يَسْتَطِيرَ هَكَذَا » .
- 2598 - وَحَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ الزَّهْرَانِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ - يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَوَادَةَ الْقُشَيْرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا يَغْرَنُكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا بَيَاضُ الْأَفُقِ الْمُسْتَطِيلُ هَكَذَا حَتَّى يَسْتَطِيرَ هَكَذَا » . وَحَكَاهُ حَمَّادٌ بِيَدَيْهِ قَالَ يَعْنِي مُعْتَرِضًا .
- 2599 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَوَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَهُوَ يَخْطُبُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ « لَا يَغْرَنُكُمْ نَدَاءُ بِلَالٍ وَلَا هَذَا الْبَيَاضُ حَتَّى يَبْدُو الْفَجْرُ - أَوْ قَالَ - حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ » .

Hadis riwayat Abu Dawud kitab *al-Siyam* bab *Waqt al-Sahur*, no. bab 17.

- 2348 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَوَادَةَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا يَمْنَعَنَّ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا بَيَاضُ الْأَفُقِ الَّذِي هَكَذَا حَتَّى يَسْتَطِيرَ » .

2. Hadis riwayat al-Tirmidhi kitab *al-Siyam* bab *Bayan al-Fajr*, no. bab 15

706 - حَدَّثَنَا هَنَادٌ وَيُوسُفُ بْنُ عِيسَى قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ أَبِي هَلَالٍ عَنْ سَوَادَةَ بْنِ حَنْظَلَةَ هُوَ الْقَشِيرِيُّ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « لَا يَمْنَعُكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَلَكِنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيرَ فِي الْأُفُقِ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ.
قال الشيخ الألباني : صحيح

3. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad *al-Basfiyyin* bab *Wa min Hadis Samurah ibn Jundab 'an al-Nabi saw.*

20149- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَوَادَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ سَمُرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَغْرُوكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ ، وَلَا هَذَا الْبَيَاضُ ، لَعَمْرُودِ الصُّبْحِ ، حَتَّى يَسْتَطِيرَ .
20158- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، حَدَّثَنَا أَبُو هَلَالٍ ، عَنْ سَوَادَةَ بْنِ حَنْظَلَةَ ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَمْنَعُكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ ، وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ ، وَلَكِنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيرَ فِي الْأُفُقِ .

4. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 187.

2996- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ صَبِيحٍ ، وَأَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ أَبِي هَلَالٍ ، عَنْ سَوَادَةَ بْنِ حَنْظَلَةَ ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَمْنَعُكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ ، وَلَكِنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيرَ فِي الْأُفُقِ .
2997- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ الْأَسَدِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ سَوَادَةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ ، يَذْكُرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سَمِعَهُ وَهُوَ ، يَقُولُ : لَا يَغْرُوكُمْ نِدَاءُ بِلَالٍ ، وَلَا هَذَا الْبَيَاضُ حَتَّى يَبْدُو الْفَجْرُ ، وَيَنْفَجِرُ .
وَقَالَ آخَرُونَ : الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ : هُوَ ضَوْءُ الشَّمْسِ ، وَالْخَيْطُ الْأَسْوَدُ : هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ .

Hadis no. 22

1. Hadis riwayat Abu Daud kitab *al-Saum* bab *Fi al-Rajul Yasma' al-Nida' wa al-Ina'ala Yadih*, no. bab 18.

2352 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ النَّدَاءَ وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ فَلَا يَضَعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ » .

2. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad *al-Mukshirin min al-Sahabah* bab *Musnad Abu Hurairah.*

9474- حَدَّثَنَا غَسَّانُ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَعَنْ يُونُسَ ، عَنِ الْحَسَنِ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ الْأَذَانَ ، وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ ، فَلَا يَدْعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ مِنْهُ .
10629- حَدَّثَنَا رَوْحٌ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ النَّدَاءَ وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ ، فَلَا يَضَعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ .

3. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 187.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ الْأَمَّوَزِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ النَّدَاءَ وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ فَلَا يَضَعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ.

Hadis no. 23

1. Hadis riwayat al-Bukhari kitab *al-Hajj* bab *Mubasyarah al-Hajj* no. bab

4

291 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَأَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبَاشِرَهَا أَمَرَهَا أَنْ تَتَرَّرَ فِي فَوْرٍ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يَبَاشِرُهَا قَالَتْ وَأَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ إِرْبَهُ

292 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ تَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا فَاتَّرَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ

2. Hadis riwayat Muslim kitab *al-Hajj* bab *Mubasyarah al-Hajj* Fauq *al-*

Izar no. bab 1

705 - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَتَاتَّرَ بِإِزَارٍ ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

706 - وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ح وَحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ تَاتَّرَ فِي فَوْرٍ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يَبَاشِرُهَا. قَالَتْ وَأَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَمْلِكُ إِرْبَهُ.

3. Hadis riwayat Abu Daud kitab *al-Taharah* bab *al-Rajul Yusuf minha*

Dura al-Jima no. bab 108.

268 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَتَرَّرَ ثُمَّ يَضَاجِعُهَا زَوْجَهَا وَقَالَ مَرَّةً يَبَاشِرُهَا.

273 - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَأْمُرُنَا فِي فَوْحٍ حَيْضَنَا أَنْ نَتَرَّرَ ثُمَّ يَبَاشِرُنَا وَأَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَمْلِكُ إِرْبَهُ.

Kitab *al-Nikah* bab *Ityan al-Hajj* wa *Mubasyaratuha* no. bab 47.

2169 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَمُسَدَّدٌ قَالَا حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَادٍ عَنْ خَالَتِهِ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ وَهِيَ حَائِضٌ أَمَرَهَا أَنْ تَتَزَرَّ ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

4. Hadis riwayat al-Nasa'i>kitab *al-Taharah* bab *Mubasyarah al-Haid* no. bab 180.

287 - أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَرْحِبِيلَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَشُدَّ إِزَارَهَا ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

288 - أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنْبَأَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا حَاضَتْ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ تَتَزَرَّ ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

5. Hadis riwayat Ibn Majah kitab *al-Taharah* bab *Ma'ali al-Rajul min Imra'atih Izakarat Haid* no. bab 121

635 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْجَرَّاحِ ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ (ح) وَحَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ يَحْيَى بْنُ خَلْفٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ (ح) وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ ، عَنْ الشَّيْبَانِيِّ ؛ جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا ، أَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَأْتِرَ فِي فَوْرٍ حَيْضَتِهَا ، ثُمَّ يَبَاشِرُهَا ، وَأَيْكُم مَلِكُ إِيَّاهُ ، كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ إِيَّاهُ ؟.

636 - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ الْأَسْوَدِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا حَاضَتْ ، أَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَأْتِرَ بِإِزَارٍ ، ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

6. Hadis riwayat al-Darimi>kitab *al-Taharah* bab *Mubasyarah al-Haid* no. bab 107.

1047 - أَخْبَرَنَا بَشْرُ بْنُ عُمَرَ الزَّهْرَانِيُّ ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ ، عَنْ أَبِي مَيْسَرَةَ عَمْرِو بْنِ شَرْحِبِيلَ ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا ، ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

7. Hadis riwayat al-Tabarī dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 222.

4262 - حَدَّثَنِي بِهِ ابْنُ أَبِي الشَّوَّارِبِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ ، وَحَدَّثَنِي أَبُو السَّائِبِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَفْصٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَادٍ بْنُ الْهَادِ ، قَالَ : سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ ، تَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ وَهِيَ حَائِضٌ أَمَرَهَا فَاتَزَرَّتْ.

4264 - حَدَّثَنِي سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ الْأَسْوَدِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا فَاتَزَرَّتْ بِإِزَارٍ ثُمَّ يَبَاشِرُهَا.

4265 - حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكَيْعٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَأْتِرَ ثُمَّ يَبَاشِرُهَا .

Hadis no. 24

1. Hadis riwayat al-Bukhari kitab *al-Talaq* bab *Maṭṭuḥ al-Mutawaffa* > *anḥaḥ Jauzuha* > *Arba'at Asyur wa 'Asyra* > no. bab 46, bab *al-Kuhli* li *al-Hiddah*, no. bab 47, bab *Maṭṭalbas al-Hiddah Siyab al-'Asb*, no. 49 dan bab *Wa al-Lazima Yutawaffauna minkum wa Yazaruha Azwaj* > no. 50.

5334 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ حَمِيدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ هَذِهِ الْأَحَادِيثُ الثَّلَاثَةَ قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حِينَ تَوَفَّى أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ ، فَدَعَتْ أُمَّ حَبِيبَةَ بِطَبِيبٍ فِيهِ صَفْرَةٌ خَلُوقٍ أَوْ غَيْرَهُ فَدَهَنْتُ مِنْهُ جَارِيَةً ، ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضِيهَا ، ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطَّبِيبِ مِنْ حَاجَةٍ ، غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحْدَ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا »

5335 - قَالَتْ زَيْنَبُ فَدَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبِ ابْنَةِ جَحْشٍ حِينَ تَوَفَّى أَخُوهَا ، فَدَعَتْ بِطَبِيبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ ، ثُمَّ قَالَتْ أَمَا وَاللَّهِ مَا لِي بِالطَّبِيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ عَلَى الْمَنِيْرِ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحْدَ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا »

5339 - وَسَمِعْتُ زَيْنَبَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ تُحَدِّثُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ مُسْلِمَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحْدَ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا »

5342 - حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ ذَكْوَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحْدَ فَوْقَ ثَلَاثٍ ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ ، فَإِنَّهَا لَا تَكْتَحِلُ وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا تَوْبَ عَصَبٍ » .

5345 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ حَدَّثَنِي حَمِيدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ ابْنَةِ أَبِي سُفْيَانَ لَمَّا جَاءَهَا نَعْيُ أَبِيهَا دَعَتْ بِطَبِيبٍ ، فَمَسَحَتْ ذَرَاعِيهَا وَقَالَتْ مَا لِي بِالطَّبِيبِ مِنْ حَاجَةٍ . لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ -- تُحْدُ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ -- ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا »

2. Hadis riwayat al-Tirmidzi kitab *al-Talaq* bab *Fi Iddah al-Mutawaffa* > *anḥaḥ Jauzuha* > no. bab 18.

1235 - حَدَّثَنَا الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى أَنبَأَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ حَمِيدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ هَذِهِ الْأَحَادِيثُ الثَّلَاثَةَ قَالَ قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حِينَ تَوَفَّى أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ فَدَعَتْ بِطَبِيبٍ فِيهِ صَفْرَةٌ خَلُوقٍ أَوْ غَيْرَهُ فَدَهَنْتُ بِهِ جَارِيَةً ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضِيهَا ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطَّبِيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ

-صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ».

1236 - قَالَتْ زَيْنَبُ فَدَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ حِينَ تُوُفِّيَ أَخُوهَا فَدَعَتْ بِطِيبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي فِي الطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ».

3. Hadis riwayat Abu>Daud kitab *al-T'ilaq* bab *Ih'laq al-Mutawaffa>anha>*

*Jauzuha>*no. bab 43.

2301 - حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ الثَّلَاثَةِ قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ حِينَ تُوُفِّيَ أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ فَدَعَتْ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةٌ خُلُوقٌ أَوْ غَيْرُهُ فَدَهَنَتْ مِنْهُ جَارِيَةً ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضِيهَا ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ». قَالَتْ زَيْنَبُ وَدَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ حِينَ تُوُفِّيَ أَخُوهَا فَدَعَتْ بِطِيبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ « لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ». قَالَتْ زَيْنَبُ وَسَمِعْتُ أُمِّي أُمَّ سَلَمَةَ تَقُولُ جَاءَتْ امْرَأَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدْ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَنُكْحِلُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا ». مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ « لَا ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ ». قَالَ حُمَيْدٌ فَقُلْتُ لَزَيْنَبَ وَمَا تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ فَقَالَتْ زَيْنَبُ كَانَتْ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا دَخَلْتُ حَفْشًا وَلَبِيسْتُ شَرَّ ثِيَابِهَا وَلَمْ تَمَسَّ طَبِيبًا وَلَا شَيْئًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ ثُمَّ تَوُتَى بِدَابَّةٍ حَمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَائِرٍ فَتَفْتَضُّ بِهِ فَكَلِمًا تَفْتَضُّ بِشَيْءٍ إِلَّا مَاتَ ثُمَّ تَخْرُجُ فَتَعْطِي بَعْرَةً فَتَرْمِي بِهَا ثُمَّ تَرَاوِجُ بَعْدَ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ الْحَفْشُ بَيْتٌ صَغِيرٌ.

4. Hadis riwayat al-Darimi>kitab *al-T'ilaq* bab *Fi>Ih'laq al-Mar'ah 'ala>al-*

Jauz, no. bab 12 dan *al-Nahy li al-Mar'ah 'an al-Zinah fi>al-'Iddah*, no.

bab 13.

2283 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ ، أَنبَأَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ كَثِيرٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أَوْ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى أَحَدٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

2284 - أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ تُحَدِّثُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ أَنَّ أَخَاَهَا مَاتَ ، أَوْ حَمِيمًا لَهَا فَعَمِدَتْ إِلَى صُفْرَةٍ فَجَعَلَتْ تَمَسُّحُ يَدَيْهَا وَقَالَتْ : إِنَّمَا أَفْعَلُ هَذَا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا فَإِنَّهَا تُحَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح
 2286 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ، حَدَّثَنَا زَائِدَةُ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ ، أَنَّ
 عَطِيَّةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تَحُدُّ الْمَرْأَةُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا تُحَدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
 وَعَشْرًا لَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ ، وَلَا تَكْتَحِلُ ، وَلَا تَمَسُّ طَبِيبًا إِلَّا فِي أَذُنِ طَهْرٍهَا إِذَا اغْتَسَلَتْ مِنْ
 حَيْضِهَا نُبْدَةً مِنْ كُسْتٍ وَأَظْفَارٍ.

قال حسين سليم أسد : هذا حديث متفق عليه

5. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 234

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ ، قَالَ : سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ نَافِعًا ،
 عَنْ صَفِيَّةَ ابْنَةِ أَبِي عُبَيْدٍ ، أَنَّهَا سَمِعَتْ حَفْصَةَ ابْنَةَ عُمَرَ ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوْمُنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا تُحَدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
 وَعَشْرًا. قَالَ يَحْيَى : وَالْإِحْدَادُ عِنْدَنَا أَنْ لَا تَطِيبَ وَلَا تَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوعًا بَوْرَسٍ ، وَلَا زَعْفَرَانٍ ، وَلَا تَكْتَحِلَ ، وَلَا تَزِينَنَّ.

Hadis no. 25

1. Hadis riwayat Malik kitab *al-Tahlaq* bab *Maqam al-Mutawaffa* > 'anha

Jauzuha fi Baitiha khatta Tahill, no. bab 31.

1250 - حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبٍ بْنِ عَجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبُ بِنْتُ كَعْبٍ
 بْنِ عَجْرَةَ أَنَّ الْفُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سَنَانَ - وَهِيَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ - أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ فَإِنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبَدٍ لَهُ أَبَقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا
 بِطَرْفِ الْقُدُومِ لِحَقِّهِمْ فَقَتَلُوهُ. قَالَتْ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فِي بَنِي خُدْرَةَ فَإِنَّ
 زَوْجِي لَمْ يَتْرَكْنِي فِي مَسْكَنٍ يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةٍ. قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « نَعَمْ ». قَالَتْ فَانْصَرَفْتُ
 حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْحَجَرَةِ نَادَانِي رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَوْ أَمَرَ بِي فَنُودِيتُ لَهُ فَقَالَ « كَيْفَ قُلْتَ ».
 فَرَدَدْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ الَّتِي ذَكَرْتُ لَهُ مِنْ شَأْنِ زَوْجِي فَقَالَ « امْكُثِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ ». قَالَتْ
 فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا - قَالَتْ - فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ
 وَقَضَى بِهِ.

2. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad *al-Nisa* bab *Hadis Furai'ah binti Malik*.

27087 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي زَيْنَبُ بِنْتُ كَعْبٍ، عَنْ فُرَيْعَةَ بِنْتِ
 مَالِكٍ قَالَتْ: خَرَجَ زَوْجِي فِي طَلَبِ أَعْلَاجٍ لَهُ فَادْرَكَهُمْ بِطَرْفِ الْقُدُومِ فَقَتَلُوهُ، فَأَتَانِي نَعِيهِ وَأَنَا فِي دَارٍ شَاسِعَةٍ مِنْ دُورِ
 أَهْلِي، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ نَعِي زَوْجِي أَتَانِي فِي دَارٍ شَاسِعَةٍ مِنْ دُورِ أَهْلِي،
 وَلَمْ يَدْعُ لِي نَفَقَةً، وَلَا مَالَ لَوْرَتِهِ، وَلَيْسَ الْمَسْكَنُ لَهُ، فَلَوْ تَحَوَّلْتُ إِلَى أَهْلِي وَأَخَوَالِي لَكَانَ أَرْفَقَ بِي فِي بَعْضِ شَأْنِي،
 قَالَ: " تَحَوَّلِي "، فَلَمَّا خَرَجْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ - أَوْ إِلَى الْحَجَرَةِ - دَعَانِي - أَوْ أَمَرَ بِي فَدُعِيتُ - فَقَالَ: " امْكُثِي فِي

بَيْتِكَ الَّذِي أَتَاكَ فِيهِ نَعْيُ زَوْجِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ "، قَالَتْ: فَأَعْتَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، قَالَتْ: فَأَرْسَلْتُ إِلَى عَثْمَانَ فَأَخْبِرْتَهُ فَأَخَذَ بِهِ،

27363 - حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبٍ، أَنَّ فُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سَنَانَ، أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ حَدَّثَتْهَا: أَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْلَاجٍ لَهُ فَأَدْرَكَهُمْ بِطَرْفِ الْقُدُومِ فَقَتَلُوهُ، فَأَتَاهَا نَعْيُهُ وَهِيَ فِي دَارٍ مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ شَاسِعَةٍ عَنْ دَارِ أَهْلِهَا، فَكَرِهَتْ الْعِدَّةَ فِيهَا، فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَأْتِي نَعْيَ زَوْجِي وَأَنَا فِي دَارٍ مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ شَاسِعَةٍ عَنْ دُورِ أَهْلِي، إِنَّمَا تَرَكْنِي فِي مَسْكَنٍ لَا يَمْلِكُهُ، وَلَمْ يَتْرَكْنِي فِي نَفَقَةٍ يَنْفِقُ عَلَيَّ، وَلَمْ أَرِثْ مِنْهُ مَالًا، فَإِنْ رَأَيْتُ أَنَّ الْحَقَّ بِإِخْوَتِي وَأَهْلِي فَيَكُونُ أَمْرُنَا جَمِيعًا، فَإِنَّهُ أَحَبُّ إِلَيَّ، فَأَذِنَ لِي أَنْ أَلْحَقَ بِأَهْلِي فَخَرَجْتُ مَسْرُورَةً بِذَلِكَ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْحَجَرَةِ - أَوِ الْمَسْجِدِ دَعَانِي - أَوْ أَمَرَ بِي فِدْعَيْتُ - فَقَالَ لِي: " كَيْفَ زَعَمْتِ؟ "، فَأَعَدْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: " امْكُثِي فِي مَسْكَنٍ زَوْجِكَ الَّذِي جَاءَكَ فِيهِ نَعْيُهُ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ "، قَالَتْ: فَأَعْتَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

3. Hadis riwayat al-Nasa'i>Kitab al-T'ilaq bab Maqam al-Mutawaffa>anha> Jauzuha>fi>Baitiha>hitta>Tahill no. bab 60 dan bab 'Iddah al-Mutawaffa>anha>Jauzuha>min Yaum Ya'tiba>al-Khabar, no. bab 62.

3541 - أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ شُعْبَةَ وَابْنِ جَرِيرٍ وَبُخَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبٍ عَنْ الْفَارَعَةِ بِنْتِ مَالِكٍ أَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْلَاجٍ فَقَتَلُوهُ - قَالَ شُعْبَةُ وَابْنُ جَرِيرٍ وَكَانَتْ فِي دَارٍ قَاصِيَةِ فَجَاءَتْ وَمَعَهَا أَخُوهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَذَكَرُوا لَهُ فَرَّخَصَ لَهَا حَتَّى إِذَا رَجَعَتْ دَعَاها فَقَالَ « اجْلُوسِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ».

3542 - أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبٍ عَنْ الْفُرَيْعَةِ بِنْتِ مَالِكٍ أَنَّ زَوْجَهَا تَكَارَى عُلُوجًا لِيَعْمَلُوا لَهُ فَقَتَلُوهُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَالَتْ إِنِّي لَكُنْتُ فِي مَسْكَنٍ لَهُ وَلَا يَجْرِي عَلَيَّ مِنْهُ رِزْقٌ أَفَأَنْتَقِلُ إِلَى أَهْلِي وَيَتِمَّامِي وَأَقُومَ عَلَيْهِمْ قَالَ « أَفْعَلِي ». ثُمَّ قَالَ « كَيْفَ قُلْتَ ». فَأَعَادَتْ عَلَيْهِ قَوْلَهَا قَالَ « اْعْتَدِي حَيْثُ بَلَغَكَ الْخَبَرُ ».

3543 - أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ فُرَيْعَةَ أَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْلَاجٍ لَهُ فَقَتَلَ بِطَرْفِ الْقُدُومِ - قَالَتْ - فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَذَكَرْتُ لَهُ الثَّقَلَةَ إِلَى أَهْلِي وَذَكَرْتُ لَهُ حَالًا مِنْ حَالِهَا - قَالَتْ - فَرَّخَصَ لِي فَلَمَّا أَقْبَلْتُ نَادَانِي فَقَالَ « امْكُثِي فِي أَهْلِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ».

قال الشيخ الألباني : صحيح

3532 - أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْنَبُ بِنْتُ كَعْبٍ قَالَتْ حَدَّثَنِي فُرَيْعَةُ بِنْتُ مَالِكٍ أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَتْ تَوَيَّ زَوْجِي بِالْقُدُومِ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ لَهُ إِنَّ دَارَنَا شَاسِعَةٌ فَأَذِنَ لَهَا ثُمَّ دَعَاها فَقَالَ امْكُثِي فِي بَيْتِكَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ

قال الشيخ الألباني : صحيح

4. Hadis riwayat al-Darimi kitab *al-T'ilaq* bab *Khuruḥ al-Mutawaffa'anha*

Jauzuha, no. bab 14.

2287 - أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ أَنَّ الْفَرِيعَةَ بِنْتَ مَالِكٍ أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْذَنَ لَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فَإِنَّ زَوْجَهَا قَدْ خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدَ لَهُ أَبْقُوا فَأَذَرَهُمْ حَتَّى إِذَا كَانَ بِطَرْفِ الْقُدُومِ قَتَلُوهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : امْكُثِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ
فَقُلْتُ : إِنَّهُ لَمْ يَدْعُنِي فِي بَيْتِ أَمْلِكُهُ ، وَلَا نَفَقَةَ فَقَالَ : امْكُثِي حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ فَأَعْتَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا قَالَتْ : فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ ذَلِكَ وَقَضَى بِهِ.

قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح

5. Hadis riwayat Abu>Daūd kitab *al-T'ilaq* bab *Fi>al-Mutawaffa'anha*

Tantaqil, no. bab 44.

2302 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ أَنَّ الْفَرِيعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانَ - وَهِيَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ - أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ فَإِنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدَ لَهُ أَبْقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا بِطَرْفِ الْقُدُومِ لَحَقَهُمْ قَتَلُوهُ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فَإِنِّي لَمْ يَتْرُكْنِي فِي مَسْكَنٍ يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةَ. قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « نَعَمْ ». قَالَتْ فَخَرَجْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْحَجَرَةِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ دَعَانِي أَوْ أَمَرَ بِي فَدُعِيتُ لَهُ فَقَالَ « كَيْفَ قُلْتَ ». فَدَرَدْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ الَّتِي ذَكَرْتُ مِنْ شَأْنِ زَوْجِي قَالَتْ فَقَالَ « امْكُثِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ ». قَالَتْ فَأَعْتَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. قَالَتْ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ وَقَضَى بِهِ.

6. Hadis riwayat al-Tirmidzi kitab *al-T'ilaq* bab *Aina Ta'taddu al-Mutawaffa'anha*

'anha Jauzuha, no. bab 23

1204 - حَدَّثَنَا الْأَنْصَارِيُّ أَنبَأَنَا مَعْنُ أَنبَأَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ أَنَّ الْفَرِيعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانَ وَهِيَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ وَأَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدَ لَهُ أَبْقُوا حَتَّى إِذَا كَانَ بِطَرْفِ الْقُدُومِ لَحَقَهُمْ قَتَلُوهُ. قَالَتْ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فَإِنَّ زَوْجِي لَمْ يَتْرُكْ لِي مَسْكَنًا يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةَ. قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « نَعَمْ ». قَالَتْ فَانْصَرَفْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْحَجَرَةِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ نَادَانِي رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَوْ أَمَرَ بِي فَتَوَدَّعْتُ لَهُ فَقَالَ « كَيْفَ قُلْتَ ». قَالَتْ فَدَرَدْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ الَّتِي ذَكَرْتُ لَهُ مِنْ شَأْنِ زَوْجِي قَالَ « امْكُثِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ ». قَالَتْ فَأَعْتَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. قَالَتْ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ وَقَضَى بِهِ. أَنبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ أَنبَأَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنبَأَنَا سَعْدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ فَذَكَرَ حُودَ بَعْنَاهُ. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- وَغَيْرِهِمْ لَمْ يَرَوْا لِلْمَعْتَدَةِ أَنْ تَنْتَقِلَ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا. وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ

وإِسْحَاقَ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَغَيْرِهِمْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَعْتَدَ حَيْثُ شَاءَتْ وَإِنْ لَمْ تَعْتَدْ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا. قَالَ أَبُو عِيسَى وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ.

قال الشيخ الألباني : صحيح

7. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Baqarah/2: 234.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ ، عَنْ عَمَّتِهِ عَنِ الْفَرِيعَةِ ابْنَةِ مَالِكٍ ، أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ ، قَالَتْ : قُتِلَ زَوْجِي وَأَنَا فِي دَارٍ ، فَاسْتَأْذَنْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثُّقْلَةِ ، فَأَذِنَ لِي ثُمَّ نَادَانِي بَعْدَ أَنْ تَوَلَّيْتُ ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : يَا فَرِيعَةُ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ.

Hadis no. 26

1. Hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal Musnad al-Ansar bab Hadis 'Abdullah ibn 'Amr ibn al-'As' an Ubay ibn Ka'ab.

21108- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ ، عَنْ الْمُثَنَّى ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ ، ، قَالَ : قُلْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } لِلْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا ، أَوْ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا ؟ قَالَ : هِيَ لِلْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا ، وَلِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا.

تعليق شعيب الأرناؤوط : إسناده ضعيف من أجل المثنى

2. Hadis riwayat al-Tabari dalam Tafsirnya atas Q.S. al-Talaq/65: 4.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ ، عَنْ ابْنِ لُحَيْعَةَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ ، قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ : { وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَالْمُطَلَّقَةُ ، قَالَ : نَعَمْ.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ALAUDDIN
MAKASSAR